

السلطان ناصر الدین شاه قاجار خلد الله ملکه

هو الله سبحانه
از میامن دولت مسرت اقتران
و برکات سلطنت عدالت
توامان
شهریار تاجدار
اسکندر دارا اقتدار
هوشنگ با فرهنگ زیبنده تاج و اورنگ
خدیو بیهمال خسرو عدیم المثال خورشید عدل پرور
جمشید داد گستر رافع علم عدل و داد قامع الم ظلم و فساد
مصدر افاضات الهی مهبط فیوضات نامتناهی هو السلطان الاعظم
والخاقان الاعدل الاکرم اجل الملوک و السلاطین قهرمان الماء و الطین
مالک رقاب الامم ملک ملوک العالم غوث الدنیا و الدین غیاث
الاسلام و المسلمین المجاهد فی سبیل الله الغازی لدین الله مالک
الممالک بالاستحقاق ناصر احکام الشریعة فی الآفاق اخذ ازمة
العصر ابو المظفر و المنصر خاقان الخواقین
سلطان السلاطین این دو نسخهٔ
مبارکه را
که غنی از توصیف است اقل الحاج
و احقر الطلاب العبد الجانی محمد حسین ابن
المرحوم الحاج محمد جعفر تاجر کاشانی
انجام داده بر طبع در آورد

حررته فی اواسط شهر صفر المظفر من شهور سنه ۱۲۹۸

نحمد من علّمنا البيانا وقارن الكتاب والميزانا لفكرنا بدايعا قد ابتجا وعقلنا نورٌ قد اجا
صلّى على الناطق بالصواب منطق حق فصل الخطاب

هو الحكيم المنطق المؤلف
هذا الكتاب الشريف والشرح المنيف على الارجوزة المسمّاة
باللئالى المنتظمة فى علم المنطق والميزان لراجزها الحكيم المحقق والنحرير المدقق
فيلسوف العصر فلاطون الدهر صدمتا لهم الاسلام وداعى الخلق
الى دار السلام البحر للوالج والسالح الوهاج الفايز بجوار ربه البارى
الحاج ملا هادى السبزوارى قدس الله سره واعلى روحه المسرة

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد من علّمنا البيانا اقتباس من القران العظيم الشان خلق الانسان علّمه البيان وقارن الكتاب والميزانا المراد بالميزان الانسان الكامل ان اريد بالكتاب الكتاب التكوينى الافاقى او العقل الجامع للعلم والعمل او المنطق ان اريد بالكتاب الانفسى او المعنى قارن فى الكتاب التدوينى الكتاب والميزان بقوله لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان وبالجملة فيه براعة استهلال الكفوله لفكرنا بدايعا قد ابتجا وغيره وفى جمع البدايع البيان ايهام التناسب وعقلنا نورٌ قد اجا اى صيّره ممسوسا بنور علمه الذى بالهامه وتعليمه كما قال اتقوا الله ويعلمكم الله صلّى من الصلوة فيكون كلمة من موصولة اولى من كونها موصوفة لان الصلوة لابد ان تكون معهودة وهو تعالى معروف لجميع خلقه ومعهود بهذه الافعال لعباده على الناطق بالصواب اى بكلام الله منطق حق

واله مناطق البروج من شمس الحقيقة بها الحق وزن وبعد فالمدعو هادى الهدى الى موازين الهداة يهدى
قال تعالوا طالبى الايقان انزل عليكم حكمة الميزان من منطق عيون خزائنه واردها قريحة طالب

بدل من الصواب او من الناطق كما قال على ع انا كلام الله الناطق وكذا فصل الخطاب كما اثران عليا فصل بين الحق والباطل واله مناطق البروج من شمس الحقيقة اى انهم مدار شمس الحقيقة فتدور عليهم كمنطقة البروج من شمس عالم الشهادة بها الحق وزن صفة اخرى لهم وبعد فالمدعو هادى المهدى الى موازين الهداة يهدى قال تعالوا يا طالبى الايقان اشارة الى موقنية علم الميزان ومتقنيته انزل عليكم حكمة الميزان فيه اشارة الى ان المنطق من الحكمة قيل هو منها ان فسّرناها بخروج النفس الى كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل لا ان فسّرناها بالعلم باحوال اعيان الموجودات على ما هى عليه فى نفس الامر بقدر الطاقة البشرية لان موضوع المنطق هو المعقولات الثانية وليست باعيان اقول بل هو من الحكمة وان فسّرت بالثانى لان المراد باعيان الموجودات الموجودات الخارجية والمعقولات الثانية خارجية من وجه لان كل موجود ذهنى خارجى فى نفسه وانما هو ذهنى بالقياس الى الخارج لانها هيئات النفس والنفس خارجية وهيئة الامر الخارجى خارجية وكيف لا يكون من الحكمة ووضعه لان يكون الة للحكمة وينظر به اليها وما به ينظر الى الشى فان فيه فهو هو لكن من حيث انه ينظر به لا من حيث انه ينظر فيه وانتفاع غيرها به انما هو غاية بالعرض من منطق عيون خزائنه اى كثرة الجريان وخير

راءٍ لنورٍ في الطريق كافِ لم يتكأده صعود قافِ
به انطوى الزمان والمكان وعصمة من عثرة للعاقلة
يُبدي جناحا العقل عن لاهوت يأوي لروح القدس من ناسوت
ينتفع الكل بذي الموائد من ذي البحار غرر الفرائد

الماء صوته وهذا وما بعده تمثيلات انيقة في تحسين المنطق وازهار فريحة عالية الشان طيّارة فضلاً عن ان تكون سيّارة في السلوك العلمي لاقطاب راءٍ خبر بعد خبر لوارد لنورٍ حقيقي في الطريق كافِ لم يتكأده اى لم يمل ولم يكله صعود قافِ اى قاف القلب الذى هو عرش الرحمن وقاف القلم الذى هو عالم العقل بقدم المعرفة وفي هذا البيت ايهام التناسب من حيث الجمع بين الراء والكاف والقاف كقول الشاعر وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط به انطوى الزمان والمكان لما اشارة الى كلية هذا العلم الالي مثل الاصال اعنى الالهي الاعم فيجعل النفس الناطقة وسيعة محيطة سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول كيف والكلي الواحد كالناس المطلقة التى تصورها وتصدق بانها حارة خفيفة منطو فيها الزمان والمكان والجهة والوضع وغير ذلك من العوارض المفارقة وبه عصمة من عثرة وزلة علمية وعملية للعاقلة وبه يبدو جناحا العقل عن لاهوت يأوي لروح القدس من حضيض ناسوت والمراد بالجناحين العقل النظرى والعقل العملى ينتفع الكل من ارباب العلوم العقلية والدينية وغيرهم بذى الموائد الميزانية قال العلامة الشيرازى في شرح حكمة الاشراق ومن طلب العلوم التى لا يؤمن فيها من الغلط ولا يعلم المنطق فهو كحاطب الليل وكرامد العين لا يقدر على النظر الى الضوء لا لبخل من الموجد بل لنقصان الاستعداد

هذا هو القسطاس مستقيما ويوزن الدين به قويما
تلازم تعاند تعادل من اصغر اوسط اكبر جلى
حررت فيه للسعاة السفره صحيفة منيفة مطهره
سميتها اللئالى المنتظمه زينة سمع القلب من ذى مكرمه

والصواب الذى يصدر من غير المنطقى كرمية من غير رام وكمداواة عجوز ثم قال والمنطق يصلح لابناء الملوك الذين يتوقع منهم ان يصيروا ملوكا لا ليعلموا الاقترانات الشرطية ولوازم المتصلات والمنفصلات بل ليعرفوا الصناعات الخمس ويقدروا على مخاطبة كل صنف من الناس بما يليق بحالهم على ما قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن فالحكمة لمن يطيق البرهان والموعظة الحسنة لمن لا يطيقه والجدل للمقاومة لمن ينتصب للمعاندة من ذى البحار المنطقية غرر الفرايد وفيه ايهام بمنظومتنا المسماة بغرر الفرايد في الحكمة هذا هو القسطاس مستقيما اقتباس من الكتاب الالهى زنوا بالقسطاس المستقيم ويوزن الدين به قويما تلازم تعاند تعادل من اصغر اوسط اكبر جلى قولنا تلازم آه بدل تفصيلى من ضميره واشارة الى اصطلاح بعض حكماء الاسلام في تأويل كلام الله وتفسيره فعبروا عن الاستثنائى الاتصالى والانفصالى بميزان التلازم وميزان التعاند وعن الاقترانى بميزان التعادل وعن الاشكال الثلاثة بموازين التعادل الاكبر والاوسط والاصغر وعن الكل بالموازين الخمسة حررت فيه اى في المنطق للسعاة السفرة الى الله تعالى بقدم العلم صحيفة منيفة عالية مطهرة اما بصيغة الفاعل واما بصيغة المفعول سميتها اللئالى المنتظمة زينة سمع القلب من ذى مكرمة المراد به العقل الفعال ان كانت كلمة من نشئية اوالقلب

فها اغوص في بحار المنطق لامتي بعون خير منطق قانون الي يقي رعايته عن خطاء الفكر هذا غايته وموصل التصور معرف والحكم حجة موضوعا قفوا الفه الحكيم رسطاليس ميراث ذي القرنين القديس والملهم المبدع القديم حق عليم منه عظيم

ان كانت بيانية اوتبعيضية فها اغوص في بحار المنطق لامتي بعون خير منطق بضم الميم **المقدمة** قانون الي اى المنطق قوانين الية وانما اتى بصيغة المفرد لان المراد به الجنس او المراد به العلم بالقوانين الميزانية بمعنى الملكة البسيطة يقي رعايته عن خطاء الفكر كالنحو عن خطاء اللسان وهذا اعني الوقاية عن الخطاء في الفكر غايته اى غاية المنطق وموصل التصور اسمه معرف والحكم بالجر اى موصل الحكم والتصديق حجة موضوعا اى على موضوع المنطق قفوا اى اطلعوا الفه الحكيم رسطاليس الملقب بالمعلم الاول ميراث ذي القرنين اسكندر قد كان جاريا في القديم على السنة الحكما ان المنطق ميراث ذي القرنين حتى لقب به وقد بذل لمؤلفه خمسمائة الف دينار وادر عليه كل سنة مائة وعشرين الف دينار القديس مرفوع على القطع بمجيد لذي القرنين والملهم المبدع القديم لكل الصناعات سيما العلوم الكلية الاصالية حق عليم منه عظيم جل جلاله وعم نواله اذ معلوم ان الحكمة وان كانت البحثية علمها الالى ليست مخصوصة ببلدة وكورة والله تعالى دائم الفضل قديم الاحسان فيضه لا ينقطع ونوره لا يافل وما نفدت كلماته وبالجملة دامت ذاته وصفاته نعم ارسطاطاليس مؤلف المنطق ومدونه لا واضعه المبتكر لاصله وقد نقل الشيخ الرئيس في اخر منطق الشفا انه قال ارسطو انا ما ورثنا عمن تقدمنا في الاقيسة الا ضوابط غير مفصلة واما

والبحث عن موصل او مقدمة تصديقا او تصورا قسمه فتسعة ابوابه فاستبصر بحث عن الموصل التصور باب الحدود والرسوم قلجي باب المقدمات ايساغوجي ومبدء الموصل تصديقا رعي باب القضايا والعقود قدعي ذا ما يقال باري ارمينياس صوري بحث الموصل قياس

تفصيلها وافراد كل قياس بشروطه وضروبه وتميز المنتج عن العقيم الى غير ذلك من الاحكام فهو امر قد كددنا فيه انفسنا واسهرنا اعيننا حتى استقام على هذا الامر فان وقع لاحد ممن ياتي بعدنا فيه زيادة او اصلاح فليصلحه او خلل فليسده فقال الشيخ انظروا معاشر المتعلمين هل اتى احد بعده زاد عليه او اظهر فيه قصورا واخذ عليه ماخذا مع طول المدة وبعد العهد بل كان ما ذكره هو التام الكامل والميزان الصحيح والحق الصريح انتهى وبعد الفراغ عن الثلثة المهمة وذكر الواضع والمؤلف شرعنا في القسمة اى قسمة ابواب المنطق لان القسمة احد الرؤس الثمانية واقتصرنا عليها لانها اهم فقلنا في وجه الضبط والبحث في المنطق اما عن موصل او عن مقدمة اى مقدمة الموصل وما يتوقف عليه تصديقا او تصورا اى الموصل قسمان تصديقي وتصوري ولكل منهما مقدمة قد قسمه اى قسم المنطق فتسعة ابوابه فاستبصر احدها باب فيه بحث عن الموصل التصوري وهو باب الحدود والرسوم قلجي وثانيها باب المقدمات للموصل التصوري هو ايساغوجي باليونانية اى باب الكليات الخمس ومبدء الموصل تصديقا رعي اى ثالثها باب مقدمة الموصل التصديقي وهو باب القضايا والعقود قدعي ذا ما يقال باليونانية باري ارميناس ورابعها باب القياس لان البحث عن نفس الموصل التصديقي اما من حيث الصورة

بالبحث عن مادته الباب قسم وتسم خمس من صناعات وسم الارتسامي من ادراك الحجا اما تصور يكون ساذجا
او هو تصديق هو الحكم فقط ومن يركبه فيركب الشطط

وصوري بحث الموصل التصديقي قياس واما من حيث المادة فالبحث
عن مادته محقق مادته الباب قسم اى يصير باب البحث عن الموصل التصديقي
من حيث المادة مقسما لخمسة ابواب وتسم خمس من صناعات فى سم كتاب
البرهان وباب الخطابة آه فصار الجميع تسعة ابواب هذا مع رعاية المزج بالمتن
والوجه الاخصر ان البحث فيه اما عن الموصل واما عن مقدماته والموصل اما
تصوري واما تصديقي فالبحث عن نفس الموصل التصوري باب الحدود والرسوم
وعن مقدماته باب الكليات الخمس والبحث عن مقدمات الموصل التصديقي
باب القضايا وعن نفس الموصل التصديقي اما من حيث صورته فهو باب
القياس واما من حيث مادته فهو الابواب الخمسة الصناعات الخمس وبعد الفراغ
عن المقدمة شرعنا

غوص فى تقسيم العلم الى التصور والتصديق

فى المقصود فقلنا
الارتسامي من ادراك الحجا اى العقل والارتسامي من الادراك هو العلم الحصولي
فان العلم حصولي وحضوري والحصولي هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل والحضوري
هو العلم الذى هو عين المعلوم لا صورته ونقشه كعلم المجرد بذاته او بمعلوله
كعلم الحق تعالى بمعلوله لانه عند المحققين ليس بتصور ولا بتصديق ومقسمهما
العلم الحصولي فلفظ الارتسامي للتخصيص بالحصولي اما تصور يكون ساذجا
اى لا يكون معه حكم او هو تصديق هو الحكم فقط اى مجرد الاذعان
وادراك ان النسبة واقعة وهذا مذهب الحكماء ومن يركبه اى ينسب

كل ضروري وكسبي وذا من الضروري بفكر اخذا والفكر حركة الى المبادي ومن مبادي الى المراد
ثم المبادي خصة شركة تصورية وتصديقية

التصديق الى التركيب هو الامام فخر الدين الرازي فيجعله مجموع تصور المحكوم
عليه وتصور المحكوم به وتصور النسبة الحكمية والحكم بخلاف الحكيم فان
التصورات الثلثة شروط عنده فيركب الشطط اى يتعدى عن حد
الاقتصار على الحكم فيه كل اى كل من التصور والتصديق قسمان ضروري
وكسبي فالكسبي ما يحتاج الى فكر ونظر والضروري ما لا يحتاج اليه وان
احتاج الى منبه او احساس او تجربة او غيرها وذا اى الكسبي من كل منهما
من الضروري منه بفكر اخذا والفكر المصطلح حركة من المطالب
التصورية والتصديقية الى المبادي ومن مبادي الى المراد اى تلك المطالب ثانيا

غوص فى تقسيم مبادي لاستخراج المطالب ولى

ثم المبادي المشار اليها فى تعريف الفكر خصة شركة تصورية وتصديقية
فالمبادي التصورية هى الحدود والرسوم والتصديقية هى القضايا المؤلفة
منها الاقيسة وغيرها والمبادي الخاصة فى التصورات مثل الفصول والخواص
والعامة والمشتركة منها مثل الاجناس والاعراض العامة المأخوذة فى التعريفات
والمبادي التصديقية الخاصة مثل قضايا مخصوصة لها خصوصيات بمطالب
مخصوصة والتصديقية العامة والمشتركة بخلافها مثل ان النقيضين لا يجتمعان
ولا يرتفعان وهذا اكثر شركة وعموما فى المبادي التصديقية حتى يتوقف عليها مبادي
المبادي وهو اول الاوائل فى الاذهان ومثل ان المثلين لا يجتمعان وان الضدين

علية ظنية وهمية تسلية وتخييلية ثم مبادي هي بينات فهي علوم متعارفات

وان مع النكرة والعناد مصادرات تسمى المبادي وان اخذتها مسلمات كانت هي الاصول موضوعات

لا يجتمعان وان الدور والتسلسل باطلان وغيرها مما هي اقل شركة وعموما والخاصة المستعملة في الصناعات العقلية مثل اعتقاد وجود الحركة للطبيعي ومثل اعتقاد امكان انقسام كل مقدار للرياضي علية قسمة اخرى للتصديقية بحسب الصناعات الخمس بانها يقينية بالضرورة او بالكسب المنتهي الى الضرورة وهي مادة البرهان ظنية مبادي الخطابة وهمية مبادي المغالطة تسلية مبادي الجدل وتخييلية مبادي الشعر قسمة اخرى لها وهي قولنا ثم مبادي هي بينات بديهيات لا تقبل الانكار تلقى على المتعلم فهي علوم متعارفات اي مسميات بها في الاصطلاح وان تلقى عليه مع النكرة اي الانكار والعناد مصادرات تسمى ذي المبادي باشتراك الاسم بينها وبين احدى المغالطات وان اخذتها مسلمات ممن يلقيها عليك مع نظريتها كانت هي الاصول موضوعات قد يثبت في موضعها وهذان القسمان من المبادي بالقياس الى العلم المبني عليهما ومن المسائل بالقياس الى علم آخر كوجود الحركة وتجزي المقدار في الالهي الاعم من المسائل وفي غيره من المبادي كما مر وقد تكون مقدمة واحدة اصلا موضوعا عند شخص ومصادرة عند آخر ولهذه المذكورات يتحقق اجزاء العلوم المدونة ثلثة موضوعات ومبادي ومسائل اي محمولات منتسبة الى موضوعات

سباحة في بعض مباحث الالفاظ المسائل

اذ في وجودات الامور الرابطة يرشدكم صناعة المغالطة وتلك عيني ذهني طبع ثمت لفظي وكتبي وضع

اذ متعلق بلازم في وجودات الامور الرابطة وعلاقة يرشدكم الى تحقق الرابطة صناعة المغالطة كما ياتي وتلك الوجودات التي لكل امر اربعة وجود عيني ذاتي كوجود الشمس مثلا في السماء الرابعة ووجود ذهني طبع اي كون الذهني وجودا للشيء بالطبع كدلالة على العيني كوجود الشمس في الاذهان ثمت عاطفة وجود لفظي وظهور في عالم الالفاظ ووجود كتبي وضع اي كون كل منهما وجودا للشيء مثل دلالته بالمواضعة لا بالطبع كنقش الشمس في الالواح وكون الوجودات لكل اربعة باعتبار المراتب الاجمالية والا فلكل مرتبة مراتب ففي العيني كالطبيعي والمثالي والنفسي والعقلي وفي الذهني الكون في الاذهان العالية والكون في الاذهان السافلة وفي الكون في اذهان الادميين الكون في العاقلة والكون في الوهم والخيال والحس المشترك وفي اللفظي اللغات المختلفة والحروف المركبات والحروف المقطعات كالالف للذات الاقدس والباء للعقل الاول والسين للانسان الى غير ذلك وفي الكتبي انوار الخطوط المختلفة فرب شيء واحد له ظهورات متفننة فالوجودات الثلثة اذا كانت مرائي اللحاظ للوجود العيني الذاتي اي ما بها ينظر لا ما فيها ينظر فهي هو بوجه وظهوره يتفاوت ولهذا قيل الاسم هو المسمى بوجه ومن هنا يجب احترام اسماء الله التدوينية فكيف التكوينية واسم النبي والولي

فلازم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ بوجه مطلق وفي الافادة والاستفادة يلزم لفظ شارح مراده

من طرق الدلالة الجلية اعتبر اللفظية الوضعية

ولا تمسه الا بالطهارة فلازم للفيلسوف المنطقي ان ينظر اللفظ بوجه مطلق قال الشيخ الرئيس في الاشارات ولان بين اللفظ والمعنى علاقة ما وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال في المعنى فلذلك يلزم المنطقي ايضا ان يراعي جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون قوم وقال المحقق الطوسي والحكيم القدوسي في منطق شرح الاشارات للشئ وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة والكتابة تدل على العبارة وهي على المعنى الذهني دلالتان وضعيتان وتختلفان باختلاف الاوضاع والذهني على الخارج دلالة طبيعية لا يختلف اصلا وقال عند قول الشيخ وربما اثرت احوال في اللفظ في احوال في المعنى يعني بهذه العبارة الانتقالات الذهنية قد تكون بالفاظ ذهنية وذلك لرسوخ العلاقة المذكورة في الاذهان فلهذا السبب ربما تادت الاحوال الخاصة بالالفاظ الى توهم امثالها في المعاني وتغير المعاني بتغيرها والاغلاط التي تعرض بسبب الالفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم مثلا انما يسري الى المعاني لاشتمال الالفاظ الذهنية ايضا عليها انتهى وبعد ذكر النكتة الحقيقية للبحث عن اللفظ اشرنا الى الوجه المشهور فقلنا وفي الافادة والاستفادة يلزم لفظ شارح مراده وان لا شغل له بالالفاظ بالذات

الدلالات

من طرق الدلالة الجلية خرجت الخفية مثل المفهوم مقابل المنطوق

دلالة اللفظ بمعناه حيث على تمام معنى ذاته وما على الجزء تضمنا وسم وخارج المعنى التزام ان لزم

واستلزما الاول بلا عكس كما بينهما بالذات لا تلازما

كمفهوم الشرط ومفهوم الوصف وغيرهما وطرق الجلية هي العقلية والطبعية والوضعية وكل منها لفظية وغير لفظية اعتبر اللفظية الوضعية باعتبار الافادة والاستفادة والا فالعقلية والطبعية اتم واعم وادوم لا تختلفان باختلاف الاعصار والامم ولا تتعلقان بارادة اللافظ فالدلالة اللفظية الوضعية كون اللفظ بحيث يفهم من ادراكه بتوسط الوضع معنا دلالة اللفظ الموضوع هي المطابقة حيث على تمام معنى وافقه وفهم منه وجه تسميتها بالمطابقة وما اي دلالة على الجزء من المعنى الذي في ضمن الكل تضمنا وسم وما على خارج المعنى التزام ان لزم الخارج للمعنى عقلا او عرفا ونسبة الثلاثة الى الوضع لانه اعم من الاصالة والتطفل واستلزما اي التضمن والالتزام الاولى اي المطابقة لان الدلالة على جزء المعنى ولازمه فرع الدلالة على المعنى بلا عكس اي لا يستلزمهما المطابقة اذ رب معنى بسيط لا جزء له ولا لازم له فتحقق المطابقة بدونهما وما يقال ان كل شئ له لازم واقله الشيئية العامة وانه ليس غيره ليس بشئ لانا نتصور الموجود مع الذهول عن كونه شيئا او ليس غيره ومجرد كونه لازما في الواقع لا يكفي في الالتزام كما بينهما اي بين التضمن والالتزام بالذات لا تلازما اذ يجوز ان يكون للفظ معنى مركب لا لازم له او معنى بسيط له لازم فيتحقق احدهما بدون الاخر وقولنا بالذات اي بالكلية معناه انه ليس هنا استلزا

واللفظ فی معناه حیث استعملا حقیقة ثم المجاز قابلا للشبه استعارة وان قرن علاقة اخری فمرسل قمن
واللفظ ان وحد والمعنی کثر مشترک ترادف عکسا ظهر بالوضع تخصیصی او تخصصی لمعنی اخر مع التخلص
عن اول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فارتقب مرکب ما دل جزؤه علی جزء لمعناه ومفرد جلی
خلفا فکلمة اذا المعنی استقل بهیئة منه علی الزمان دل

من شیء من الجانبین بخلافهما مع المطابقة اذ هناک کان استلزام منهما لها ولم یکن منها لهما واللفظ فی معناه الموضوع له حیث استعملا حقیقة ثم المجاز قابلا ای مقابل لها فهو اللفظ المستعمل فی غیر ما وضع له لعلاقة فان کانت العلاقة هی المشابهة کما قلنا للشبه فذلک المجاز استعارة وان قرن علاقة اخری فمرسل ای مجاز مرسل قمن ای حقیق وهی کالسببیة والمسببیة والحالیة والمحلیة والجزئیة والکلیة والمجاورة وتسمیة الشیء باسم ما یؤول الیه وباسم ما کان وغیر ذلک وقد حصرت فی خمس وعشرین واللفظ ان وحد والمعنی کثر فهو مشترک لفظی ترادف عکسا ظهر ای ههنا المعنی واحد واللفظ کثر وبالوضع الثانوی تخصیصی او تخصصی تقسیم للوضع المطلق فالوضع التخصیصی ان یقول الواضع وضعت هذا اللفظ لهذا المعنی والوضع التخصصی ان یستعمل لفظ فی معنی وکثر استعماله فیه بحیث یصیر حقیقة فیه لمعنی اخر مع التخلص ای مع الهجرة عن معنی اول فاللفظ منقول نسب لناقل عام وخاص فارتقب

المفرد والمرکب

مرکب ما من اللفظ الموضوع دل جزؤه علی جزء لمعناه ومفرد جلی ای ظهر خلفا ای خلافه ای ما لا یدل جزؤه علی جزء معناه فکلمة ای المفرد کلمة اذا المعنی استقل وبهیئة منه علی الزمان دل

ان لم یدل اسم ومعنی ما استقل فلفظه سم اداة مثل هل وما رای الادیب فعلا ناقصا ففی القضایا هو بط خالصا
زمانی الاداة عند المنطقی بین اصطلاح الفرقتین فرق غیر الزمانی هو ونحوها وقد اعارها الها والی النهی
سم ثنائیة ان بط حذف وهی ثلاثیة ان بط ثقف کذا الثنائی والثلاثی مطلبا مل بسیط وهل قد رکبا

وان لم یدل علیه مع استقلال المعنی فهو اسم وما معنی ما نافیة استقل فلفظه ای لفظ ذلک المعنی سم اداة مثل هل واما نفس المعنی فیقال له المعنی الادوی وما رای الادیب ای النحوی والعرفی واللغوی وعلماء المعانی والبیان والبدیع وغیرهم فعلا ناقصا ای سماه برفاتهم یسمون کان واخواتها افعالا ناقصة ففی القضایا هو ای الفعل الناقص ربط ورابطة خالصا ای لیس له معنی مستقل بل له معنی ادوی وزمانی الاداة ای اداة زمانیة خبر بعد خبر وعند المنطقی متعلق بربط وزمانی الاداة کلیهما وبین اصطلاح هاتین الفرقتین فرق ولا تخلط واداة غیر الزمانی هی هو ونحوها من الفرق وقد اعارها لها ای للاداة الغیر الزمانیة اولو النهی ای ارباب العقول اذ لم یجدوا فی اللغة العربیة رابطة غیر زمانیة تقوم مقام استین فی الیونانیة واست فی الفارسیة او کسرة اخر الکلمة مثل فلان دبیر وبهمان درودگر وانما کانت الضمایر معارة لانها اسماء مستقلة المعانی لا ادوات وکذلک للرابطة الغیر الزمانیة اسماء مشتقة من الافعال الناقصة مثل کائن وصائر ونحوهما سم القضیة ثنائیة ان بط حذف وهی ثلاثیة ان بط ثقف کما انها رباعیة ان کررت الجهة فیها معه للقضیة الثنائیة والثلاثیة معنی اخر کما قلنا کذا الثنائی والثلاثی من المقدم مطلبا

مفهوم ان شركة جزئي ومنه ما لم يأبها كلي من واجب الصدق او ممتنع في العين او ممكنه ولم يقع او واحد او كثر وقد تمت تناهت او لا كنفوس قد خلت

هل بسيط وهل قد ركبا يعنى قضية محمولها الوجود المطلق كالانسان موجود ثنائية لان مفادها ثبوت الشئ ولا وجود رابط فيها كما قررنا فى محله وقضية محمولها الوجود المقيد كالانسان كاتب ثلاثية لان مفادها ثبوت شئ لشئ ففيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط وفيها قد يذكر الرابطة وقد يحذف فمع انها ثلاثية تكون ثنائية وثلاثية بمعنى اخر واما البسيطة فلم يكن لها رابطة رأسا

غوص فى الكلى والجزئى

مفهوم ان شركة اى منع الصدق على الكثرة جزئى حقيقى ومنه اى من المفهوم ما لم يأبها كلى والكلى ستة اقسام بل سبعة كما قلنا من واجب المصداق كمفهوم واجب الوجود فان نفس المفهوم كلى لا يابى الشركة والا لما احتيج فى اثبات التوحيد الى البرهان او ممّا امتنع مصداقه فى العين كشريك البارى او ممكنه اى ممكن المصداق ولم يقع شئ من افراده كجبل من ياقوت وبحر من زيبق او واحد قد وقع كالشمس وغيرها من الممكنات التى نوعها منحصر فى شخص واحد او اكثر قد تمت تناهت كالكوكب السيار بل الكوكب مطلقا اذ لو كان غير متناه لزم البعد الغير المتناهى او لا تتناهى كنفوس ناطقة على مذهب الحكما فمفهوم النفس الناطقة كلى يصدق على كثرة غير متناهية مجتمعة الوجود بالفعل اذ لا تزاحم ولا تصادم فى المفارقات عن الابدان كما قلنا قد خلت اى تجردت عنها

ومتواطٍ او مشكك بَتّ ان ساوت الافراد او تفاوت باولوية او اقدمية او ازيدية او اكثرية وبالاشدّ ان تشاءل بالاتم يجمعها الكمال والنقص الاعم بالعام والخاصي تشكيك قسم اذ هو ما في التفاوت علم ان ما به التفاوت ايضا غدا فعند ذا خاصي تشكيك بدا

فى الايام الخالية وفى قولنا قد خلت اشارة الى قسم اخر وهو الكلى الذى له افراد غير متناهية متعاقبة لا مجتمعة على مذهب الحكماء فى افراد الكليات الطبيعية سيما الانواع المتوالدة وهو مندرج فى الكثير المتناهى بوجه اذ فى كل زمان دورة وكورة متناهية

غوص فى المتواطى والمشكك

ومتواطٍ او مشكك بت الكلى ان ساوت الافراد او تفاوتت باولوية وخلافها او اقدمية واخرية او ازيدية وانقصية وقد تخصص بالكم المتصل او اكثرية واقلية وقد تخصص بالكم المنفصل وبالاشد والاضعف وقد تخصص بالكيف وان تشاءل بدل الاشد بالاتم فلا تخصص بالكيف يجمعها اى يجمع الستة الكمال والنقص ايضا ان قلت بدل التفاوت بكذا وكذا فى تعريف الكلى المشكك التفاوت بالكمال والنقص لكفى لان كمال كل شئ بحسبه ونقصه مقابله بالمعنى الاعم احتراز عن النقص مقابل الزيادة المقداريين فانه مختص بالكم المتصل بالعام والخاصي تشكيك قسم اذ هو اى المشكك ما اى كلى فيه التفاوت علم وهذا عام يشمل كل ما يقال بالتشكيك ان ما به التفاوت ايضا غدا فعند ذا خاصي تشكيك بدا اى الكلى يكون بحيث كان فى نفس التفاوت يكون من نفسه وبنفسه التفاوت كالعدد فان كل عدد مؤلف من الوحدات وتفاوتها بالقلة والكثرة فما فيه التفاوت الوحدات وما به التفاوت

مثل الزمان ان ما به افترق متحد بنفس ما به اتفق وكل كليين قد تفارقا كليا التباين قد لحقا

ايضاً كثرات اقل واكثر والكثرة هي الوحدات وكذا للمقدار كالخط الطويل
والقصير ما به المساوات امتداد طولي في جهة واحدة وما به المفاضلة
ايضاً امتداد كذا ومثل الزمان ان ما به افترق فيه من التقدم والتاخر
والطول والقصر متحد بنفس ما به اتفق فيظ فيه التقدم والتاخر
عين ما به فانه زماني بنفس ذاته بخلاف الزماني الذي كالانسان الطبيعي
لانه ما فيه التقدم والتاخر ولكن ليس ما به بل ما به هو الزمان فهو زماني
بالزمان والحاصل ان الكلي ان لم يكن فيه التفاوت اي في حمله على افراده
فهو متواطئ كالبياض الصادق على بياض هذا الثلج وذاك الثلج وذلك
الثلج وان كان فيه التفاوت فان كان بامور زائدة من القوابل والعوارض فهو المشكك
بالتشكيك العام كنور الشمس الصادق على الضياء ونور القمر والاظلال
وهذا يسمى مشككا اذ فيه التفاوت عاما اذ كون الكلي فيه التفاوت
يشمل هذا والخاصي لكن مرجع هذا التشكيك الى التواطؤ اذ التفاوت بالزوايد
في هذه الانوار يرجع الشدة والضعف والعلية والمعلولية الى وجودها
لا الى ماهيتها وان كان فيه التفاوت بنفسه التفاوت بان يكون نفس
الحقيقة عرض عريض في ذاته وبذاته التمام والنقصان فهو المشكك بالتشكيك
الخاصي والنور الحقيقي عند الشيخ الاشراقي هكذا وعند المحققين والحكماء
حقيقة الوجود هكذا غوص في النسب الاربع اذ لها درجات متفاضلة بالكمال

قوله فهو في الانوار دفع لما يتوهم من ان الماهية كيف تكون متحققة بالوجود من اعتبار ٤

وجه

ومع تصادق كذا تساويا ثم النقيضان هنا تكافيا وواحد مستوعبا ان صدقا كان الاعم والاخص مطلقا
ذي النسبة الى النقيضين سرت لكن بعكس ما على العين جرت من وجه الاعم والاخص ان وما بين الصدق جزئيا زكن
وللنقيضين التباين كسا جزئيا التباين الكلي قسا

وجه حصر النسب في الاربع ان كل كليين فاما ان يصدق احدهما على كل ما يصدق
عليه الاخر او لا يصدق فان صدق فاما مع العكس فهما المتساويان او لا مع العكس
فالمصدق هو الاعم مط والاخر اخص مط وان لم يصدق على كله فان صدق
على بعضه فكل منهما اعم واخص من وجه والا فهما المتباينان كما قلنا وكل
بالنصب كليين قد تفارقا كليا التباين قد لحقا ومع تصادق وكذا
اي كليا تساويا ثم النقيضان هنا اي نقيض المتساويين تكافيا اي متساويان
ايضاً وواحد فقط مستوعبا ان صدقا كان اي تحقق الاعم والاخص
مطلقا ذي النسبة اي هذه النسبة التي هي العموم والخصوص مط الى النقيضين
اي نقيضي الاعم والاخص مط سرت لكن بعكس ما على العين جرت اي نقيض
الاعم اخص ونقيض الاخص اعم ومن وجه الاعم والاخص ان من جانبين
الصدق جزئيا زكن اي علم وللنقيضين اي نقيضي الاعم والاخص من
وجه التباين كسا بكسر الكاف جزئيا تشبيه للاتصاف بالاكتساء والتباين
الجزئي هو المشترك بين التباين الكلي والعموم من وجه فانه ان صدق كل من الكليين بدون
الاخر في الجملة فان صدقا معا ايضاً كان بينهما عموم من وجه وان لم يتصادقا اصلا
كان بينهما تباين كلي فاللذان بينهما عموم من وجه قد يكون بين نقيضيهما ايضاً
عموم من وجه كالحيوان والابيض فبين نقيضيهما ايضاً عموم من وجه وقد يكون بين
نقيضيهما تباين كاللاحجر واللاحيوان فبينهما عموم من وجه لتصادقهما في الماء

ويوصف الكلّي بمنطقيّ وبالطبيعيّ وبالعقليّ فالمنطقي الكلّي بحمل اوّلي وغيره لشايع الحمل كلّي
فذان كالمشهور مضاف وللحقيقي المنطقي يكافي

مثلا وتفارقهما في الحجر والحيوان وبين نقيضيهما تباين كلّي والتباين الكلّي
قسا الالف بدل نون التاكيد الخفيفة اى بين نقيضي المتباينين اى تباين
جزئى فان الوجود والعدم بينهما تباين كلّي وكذا بين نقيضيهما وبين الحجر
والحيوان تباين كلّي عوض في ذكر اقسام الاربع الكلّيين نقيضهما عموم من وجه كما مرّ انفا
ويوصف الكلّي بمنطقيّ وبالطبيعيّ وبالعقليّ فالمنطقي هو الكلّي بحمل اوّلي
والحمل الاوّلي ما هو مفاده الاتّحاد بين الموضوع والمحمول بحسب المفهوم مثل الانسان
انسان والانسان حيوان ناطق والحمل الشايع مفاده مجرّد الاتّحاد بينهما بحسب
الوجود مثل الكاتب متعجّب والمتعجّب ضاحك اى هو هو وجودا لا مفهوما فالكلّي
المنطقي نفس الكلّي ومجرّد الكلّية لا شيء ذلك الشيء هو الكلّي بخلاف الطبيعيّ
كطبيعة الانسان والفرس وغيرهما فان كل واحد منها شيء ذلك الشيء هو الكلّي كما
قلنا وغيره وهو الطبيعي والعقلي لشايع الحمل كلّي امّا بضمّ الكاف مخفّف
كلّي وامّا بكسرها امر من كل يكل والباء للاطلاق واللام على الاوّل للتعليل
وعلى الثاني للاختصاص فذان كالمشهور مضاف بيان اخر للتمايز بينهما
وبين المنطقي بان ذين كالمضاف المشهوري وهو قسمان احدهما نفس الموصوف
بالاضافة كذات الاب مثلا وثانيهما الذات مع الوصف فالاوّل يناسب الطبيعيّ
والثاني العقلي وللحقيقي اي المضاف الحقيقي الكلّي المنطقي يكافي فانّ المضاف الحقيقي
نفس الاضافة كالابوّة وهذا كما انّ الابيض الحقيقي نفس البياض والمتّصل الحقيقي

كذلك الخمسة ثم الجزئي فمنطقيّ وطبيعيّ عقليّ

نفس الاتّصال والموجود الحقيقي نفس الوجود فنفس الكلّية هي الكلّي ولا يعتبر
الذات في المشتق بل مدلوله القدر المشترك بين البسيط والمركّب من الذات
ومبدء الاشتقاق كذلك الاقسام الخمسة التى هي الجنس والنوع والفصل
والخاصّة والعرض العام كالمقسم الذي هو الكلّي ثم الجزئي ايضا كذلك يوصف
بهذه الثلثة فمنطقيّ كلّ واحد من هذه الستّة وطبيعيّ وعقليّ
نفس مفهوم النوع وهو النوعيّة نوع منطقيّ والانسان مثلا نوع
طبيعيّ والمجموع نوع عقليّ وقس عليه ثم شرعنا في بيان التمايز بين الثلثة
بوجه اخر وهو انه لا شكّ ان الكلّي المنطقي غير موجود في الخارج فانّ الكلّية
من العوارض العقليّة للمفهومات في العقل ولهذا كانت من المعقولات الثانية
فلا يحاذيها شيء في الخارج فهي كساير المعقولات الثانية التي هي موضوعات
مسائل المنطق وكذا الكلّي العقلي لانّ الانسان مثلا بشرط الكلّية ليس موجودا
في الخارج اذ الشيء ما لم يتشخّص لم يوجد والكلّية معتبرة فيه وهي غير موجودة
كما علمت وانّما الخلاف في وجود الكلّي الطبيعي هل هو منتف عن الاعيان راسا
لانه مهية الشيء والمهية اعتبارية محضة او موجودة والوجود وصف له
بحال المتعلّق اي فرده موجود او وصف له بحال الذات والثاني هو الحق
لكن لا بمعنى اصالة المهية في التحقّق لانّ الوجود الحقيقي هو الاصل في التحقّق
بل بمعنى انّ اسناد التحقّق اليها بالحقيقة وليس تجوّزا عند العقول الجزئية

كلي الطبيعي هي المهية وجوده وجودها شخصية

لان المهية بشرط الوجود موجودة واللابشرط عينه اذ هو مقسم والمقسم يحمل
بهو هو على اقسامه ولا نستدل بالجزئية كما اشتهر اذ ليس اللابشرط جزءا خارجيا
للمهية بشرط شيء فالانسان الشخصي والفرس الشخصي والبياض الشخصي وغيرها
من المهيات المخلوطة بالوجود موجودة في العالم والطبيعي منها وهو اللابشرط
المقسم لاى خصوصية منها متحد معها ونحو واحد المتحدين وجود الآخر نعم الوجود
الحقيقي واسطة في العروض لتحقق المهية لا واسطة في الثبوت لكن الواسطة في العروض
لها اقسام منها كحركة السفينة لحركة جالسها ومنها كابيضية البياض
لابيضية الجسم حيث ان الاوليين موجودتان بوجودين منفصلين في الوضع
والاخيرتين كذلك لكن متحدتان في الوضع ومنها كالجنس والفصل حيث
ان الفصل علة لتحصل الجنس وهما متحدان في الوجود للحمل سيما في البسائط الخارجية
وهذا مناسب لتحقق المهية بواسطة تحقق الوجود الحقيقي لكن ليعلم ان المهية اعتبارية
انتزاعية وان كانت من الاعتباريات النفس الامرية الا ان اعتباريتها لا ينافي تحققها
بواسطة الوجود الحقيقي بل تؤكده اذ حيث لا فرد ذاتي بغير واسطة لها كان الفرد
الذاتي لمفهوم الوجود فردا لها ومنشأ لانتزاعها فوصفها بالتحقق وصف بحال
نفسها وبالحقيقة العقلية والعرفية ولو تفوه بالتجوز كان نظرا فانه ادق
ادق لا يعرفه الا الراسخون في الحكمة اذا عرفت هذا فلنشرح المتن كلي الطبيعي
هي المهية اى المهية التي هي المقسم للمطلقة والمخلوطة والمجردة وجوده وجودها

اذ ليس بالكلية مرهونا بكل الاطوار بدا مقرونا فلا اتحاده بتخصص يحق وجوده ليس كوصف ما علق
وليس فيها مثل واحد يجد وجوده كان وجوات بعد الجنس ما على الحقائق حمل ان شركة الحقائق بما سئل
والجنس قد كان تمام المشترك يحوى على اى من الاجزا اشترك

شخصيه لان اللابشرط الذى هو المقسم متحد مع البشرط شيء المسمى
بالمخلوطة كما بينا اذ ليس الطبيعي الذى هو المقسم بالكلية مرهونا كالعقلي
بل بكل الاطوار بدا مقرونا فلا اتحاده بتخصص يحق وجوده ليس كوصف ما علق
اى كوصفه بالوجود وصف بحال نفسه لا بحال متعلقه كما فصلنا وليس فيها اى
في الاطوار والاشخاص مثل واحد عددى يجد وجوده اى وجود الطبيعي
كان وجودات بعدد اى ليس كوجود زيد فان وجودات عمرو وبكر وخالد ليست
وجودا له بخلاف الطبيعي اذ يحمل عليها بهو هو وقد صادف الشيخ في مدينة
همدان رجلا من العلماء كبير السن عزيز المحاسن يقول ان الطبيعي موجود بوجود
واحد عددى في ضمن افراده وتحقيق هذه المسئلة على الحكيم الالهي لا على المنطقي
الباحث عن المعقولات الثانية الا انها تذكر في كتب المنطق للتمايز بين الثلثة كما ذكرنا

غوص في ايساغوجي

الجنس ما اى كلي على الحقائق المختلفة حمل ان جهة شركة الحقائق اى
تمام ذاتيها المشترك بينها بما هو سئل فاذا سئل الانسان والفرس والبقر
ما هي يقال حيوان والجنس قد كان تمام المشترك وهو ما يحوى على اى من
الاجزا اشترك بين المسؤل عنها في السؤال كالحيوان المشترك بين الانسان
والفرس حيث يحوى على تمام الاجزاء المشتركة بينهما وكالجسم النامي الحاوى
على الاجزاء المشتركة بين الانسان والشجر بخلاف الحساس كما قلنا فمثل حساس

فمثل حساس ان تقد شركا فصل بعيد لك ليس جنسكا فان بك الجواب عن مهية والبعض من ذا الشركة الجنسية
هو الجواب عن جميعها نحو قريب البعيد ما خالفه النوع ما على كثير اتفق عند سؤال ما الحقيقة صدق

بالنسبة الى الانسان والفرس وان قد شركا بينهما لكن لا يحوى على الاجزاء
المشتركة بينهما كالنامى والمتحرك بالارادة فهو فصل بعيد لك ولابناء
نوعك ليس جنسكا اذ ليس تمام المشترك ثم نذكر الجنس قريب وبعيد
والفرق بينهما فان بك الجواب عن مهية كالانسان والبعض من ذى
الشركة الجنسية كالفرس فوق الحيوان فى السؤال عنهما بما هما ويجاب
به ايضا عن السؤال عنه وعن البقر وعنه وعن الغنم وغيرها من المشاركات
فى الحيوانية كما قلنا هو الجواب عن جميعها فهو جنس قريب والجنس
البعيد ما خالفه كالجسم النامى حيث يقع جوابا عن السؤال بالانسان
والشجر ولا يقع جوابا عن السؤال بالانسان والفرس مع اشتراكهما فيه النوع
النوع ما اى كلى على كثير متعلق بصدق اتفق اى متفق الحقيقة عند
سؤال ما الحقيقة اى ما الحقيقية احتراز عن ما الشارحة او المعنى ما حقيقة
ذلك الكثير المتفق صدق اى حمل ابهام جنس دفع اشكال الفرق
حيث يعد الجنس مهية مبهمة والنوع مهية متحصلة وكل منهما لا تحصل
له الا بالافراد فكما لا تحصل للحيوان الا بالانسان والفرس وغيرهما كذلك لا تحصل
للانسان الا بزيد وعمرو وامثالهما والحل ان ابهام الجنس بحسب وجوده فان وجود
ذا يبين وجودات انواعه لان فصول المقسم علة تحصله بخلاف النوع فان له
وجودا فى العقل منفكا عن هذه المصنفات والمشخصات الكونية وبالجملة عن

ابهام جنس حسب الكون خذا اذ كونه الذائر بين ذا فانى الوجود هو فى انواعه لا حسب المهية اذ هى
والنوع ذا تحصل فى العقل جا او عالم الارباب مما خرجا فالنوع فيه تم دون غطيه والجنس مغمور بكل الادعية
نوع حقيقى كذا اضافى بوجه الجزئى له يكافى

المادة والعوارض المفارقة واما بحسب المهية فكل منهما متعينة لا ابهام فيها
ولهذا قلنا حسب الكون والوجود خذا اذ كونه ووجوده هو الدائر
بين ذا اى النوع كالانسان وذا كالفرس فانى الوجود هو فى الجنس
فى انواعه ولذا قيل الجنس هو المحمول على الكثرة المختلفة الحقايق اى بحسب
الوجود هو هى لا عاطفة على حسب حسب المهية اذ هى اى كل مهية
بحسب شيئية المهية لا ابهام فيها فان المهية من حيث هى ليست الا هى والنوع
ذا تحصل فى العقل جا اى فى العقل الانسانى هذا على طريقة المشائين او
فى عالم الارباب اى ارباب الانواع باذن الله تعالى جلت عظمته هذا على
طريقة الاشراقيين مما خرجا اى من العقول الكلية الخارجة عن العقول
الانسانية اذ لكل نوع له فرد مجرد عقلانى عندهم فالنوع فى عالم الابداع
متحصل مجردا عن الاين والمتى والوضع والجهة وغيرها بخلاف الجنس لا رب
الجنس عندهم وقد اشرنا اليه بقولنا فالنوع تم فيه دون غطيه والجنس
معمور وجودا فى وجودات الانواع بكل الادعية اى مراتب نفس الامر فالحيوان
الذى تعقله ليس وجوده العقلى وجود الجنس بل هو مادة عقلية مأخوذة بشرط
لا او وجود الحيوان الجنسى لا بشرط وهو الوجود المغمور فى وجود الانسان العقلى الخارجى
والعقل الذهنى والمادى تقسيم النوع الى الحقيقى والاضافى فى الانسان والفرس الكذا وغيرهما
ثم النوع قسمان نوع حقيقى كذا اضافى بوجه متعلق بما بعده الجزئى له يكافى

والثانى ما قيل عليه ضمنًا مع غيره الجنس لدى جوابا بينهما العموم والخصوص من وجه فالانسان تصادقا من

الجسم النوع البسيط البين رسم والجزئى بالاخص من شئ رسم ترتب الاجناس كالمرتقى عبر الجنس اعلى من مقولات عشر

فان الجزئى ايضًا حقيقى واضافى والاضافى من الجزئى يكافى فى الاضافى من النوع

والثانى ما قيل عليه اى الكونه ضمنًا مع غيره الجنس نايب فاعل قيل

لدى جواب ما هو وبينهما اى بين النوع الحقيقى والنوع الاضافى العموم

والخصوص من وجه فالانسان تصادقا من فانه نوع حقيقى وهو

واضافى اذ يق عليه وعلى غيره كالفرس الحيوان فى جواب ما هو والجسم

والنوع البسيط البين رسم يعنى هما مادتا افتراقهما فالجسم نوع اضافى

اذ يق عليه وعلى غيره كالنفس الناطقة الجوهر فى جواب ما هو وليس نوعا

حقيقيا وهو ظاهر هذا ان اريد الجسم المطلق وان اريد مطلق الجسم فظاهر ايضًا

والنوع البسيط كالعقل الفعال بان يكون له مهية بسيطة ولا يكون الجوهر

جنسا نوع حقيقى وليس اضافيا والجزئى اى الاضافى بالاخص من شئ

رسم حتى الشئ العام وهذا يسمى اضافيا لان جزئيته بالنسبة الى شئ

واما فى ذاته فقد يكون كليا

ترتب الكليات

ترتب الاجناس كالمرتقى اى كدرجاته عبر الجنس اعلى اى اليه من

مقولات عشر فكما يترتب الاجناس من الجوهر النوعى الى الجنس الاعلى كما

هو المشهور كذلك الكميات من الكم النوعى كالخط المستقيم مثلا الى الخط المطلق

الى المقدار والكم المتصل القار الى الجنس الاقصى الذى هو الكم المطلق الاعم

من المتصل والمنفصل كذلك الكيفيات من الكيف النوعى كبياض العاج

كذلك الانواع قد تنازلت الى الاخير كادم فيه فنت ومن هنا بنوع الانواع دعى وفصله فصل الفصول قد يعنى

وما يقال فى جواب اى شئ فى جوهر الشئ هو الفصل فى شركا القريب بالقرب عرف فصل فى البعيد بالبعد صف

ثم الذى لنوعه مقوم فهو لجنسه هو المقسم وان يبدل لسائل بالعرض جوهره معرض فى العرض

مثلا الى اللون الى الكيف المبصر الى الكيف المحسوس الى الكيف المطلق الاعم من الكيف

المحسوس النفسانى والمختص بالكم والاستعدادى وفى الاعراض النسبية

من الاضافة النوعية كالتحتية فى شئ للسقف لها للسماء الى الاضافة

المتخالفة الاطراف وقس عليها بواقى المقولات كذلك الانواع قد تنازلت

الى النوع الاخير من النوع الاضافى الاعم الى الاخص كما فى الامثلة المذكورة

ففى الجواهر تنتهى الى النوع الحقيقى كادم فيه فنت الانواع كلها فانه النوع

الاخير فيه كل الانواع فالانسان الكامل الحقيقى له وحدة جمعية حقة ظل

الوحدة الحقة الحقيقية لله تعالى وفيك انطوى العالم الاكبر ومن هنا ادم

النوعى بنوع الانواع دعى وفصله الاخير الحقيقى وهو العقل بالفعل

المتحد بالعقل الفعال الفصل العرض الخاص والعام فصل الفصول قد يعنى يتمع

وما كلى يقال ويحمل فى جواب اى شئ فى جوهر الشئ هو الفصل

يا بنى فى شركا القريب اى التميز المستفاد من اى اذا كان الفصل من

شركاء المهية فى الجنس القريب بالقرب عرف فصل قريب فصل قريب

كالناطق للانسان وفى البعيد بالبعد صف فصل بعيد كالحساس

والمتحرك بالارادة له ثم الفصل الذى لنوعه مقوم فهو بعينه لجنسه

الذى يميز المهية عن الشركاء فى ذلك الجنس هو المقسم فالناطق للانسان

من علل القوام والحيوان من علل الوجود وان يبدل لسائل العرض جوهره

حقيقة يعرض او حقايقا فخصّ او عمّ ذو اطرافا من عارض يعرض للانيه وعارض شيئية المهيه
مثل وجود عارض مهيته شيئية مطلقة شيئيته مفارق يدوم او يزول بطؤ سرعا سلب او حصول
ولازم وفكه العقل امتنع فبيّن للشيء في الدرك تبع

الذي في سؤاله بان يقول اىّ شيء في عرض الشيء فعرض في الغرض ام عرضه ومطلوبه العلم بعارض الشيء لا ذاتيه سواء كان في تلك العرض حقيقة واحدة يعرض او حقايقا مختلفة يعرض فخصّ اى عرض خاص او عمّ اى عرض عام الاول للاول والثاني للثاني ذو اطرافا اى كلّ منهما ذو اقسام كما قلنا من عارض يعرض للانية اى شيئية وجود المعروض وعارض شيئية المهيّة اى مهية المعروض بلا مدخلية لوجودها في العروض فالاول كمقولات الاعراض المحمولة اشتقاقا على المعروضات والثاني مثل وجود عارض مهيّته اذ تقدّم المهيّة المعروضة له عليه بالتقرر لشيئية المهية في العقل لا بالوجود والّا لتقدم الشيء على نفسه او تسلسل ومثل شيئية مطلقة عارض شيئيّته الخاصة ومهيّة مطلقة عارضة للمهيات الخاصة وايضا مفارق اى كلّ منهما عرض مفارق يدوم كحركة الفلك في كثير من احواله بالنسبة الى جسمه المطلق فالحركة الوضعية المستديرة عرض عام للفلك الاطلس والرحوية اليومية بالذات خاصة له او يزول كالانكساف والانخساف وحمرة الخجل وصفرة الوجل بطؤ سرعا حال الزوال سلب او حصول اى قسمة اخرى لهما ان كلّا منهما امّا صفة ثبوتية للمعروض او سلبية كالتعقل والادراك للنفس الانسانية والجهل البسيط لها والبياض والعمى للبدن ولازم عطف على مفارق من فكّه عن الملزوم العقل امتنع في الوصف اشارة الى التعريف

وغير بيّن على خلافه وجئ لعدّ الباز اصنافه من لازم المهيّة من حيث هي واللازم العيني والذهني
هذان لازما وجود مقتضي وليس لازم الوجودين المضي ذاتي شيء لم يكن معلّلا وكان ما يسبقه تعقّلا
وكان ايضا بيّن الثبوت له وعرضيّه اعرف من مقابله وعرضي الشيء غير العرض ذا كالبياض ذاك مثل الابيض

كما في تاليه اعني فبيّن للشيء في الدرك تبع كما يقال اللازم البيّن ما يلزم تصوّره من تصوّر الملزوم وغير بيّن على خلافه اى لم يتبع فيه وجئ لعدّ الباز من اصنافه اى اصناف اللازم من لازم المهيّة من حيث هي اى قسمة اخرى للازم انه امّا لازم المهيّة من حيث هي من دون اعتبار خصوصية احد الوجودين او كليهما كالامكان للمهيّة والزوجيّة للاربعة وامّا لازم الوجود العيني كالحرارة للنار والبرودة للماء وامّا لازم الوجود الذهني كالكليّة للانسان العقلي كما قلنا واللازم العيني والذهني ايضا وهذان لازما وجود مقتضي يعني ان اللزوم فيهما بمعنى الاقتضاء والمنشائية اذ الوجود مبدء مطلق الآثار ثم فيه في المهيّة فانه فيها بمعنى التبعيّة ثم اشرنا الى عدم ارتضاء قول العلامة الدواني ان لازم المهيّة لازم كلا الوجودين بقولنا وليس لازم الوجودين المضي اى الذي مضى ذكره قبلهما وهو لازم المهيّة لانه وان كان معها احد الوجودين الّا انه على سبيل الحينية لا المشروطة فليس الوجود معتبرا في لزوم لازم المهيّة اصلا

غوص في الفرق بين الذاتي والعرضي

ذاتي شيء لم يكن معلّلا حتى عرف الذاتي بما لا يعلّل والعرضي بما يعلّل وكان خاصته الاخرى انه ما يسبقه تعقّلا وكان ايضا بيّن الثبوت له اذا تعقّل ذلك الشيء بالكنه وعرضيّه اى عرضي الشيء اعرف في كلّ المقامات من مقابله وعرضي الشيء غير العرض ذا كالبياض اذ العرض مأخوذ بشرط لا

والخارج المحمول من صميمه | يغاير المحمول بالضميمه | كذلك الذاتي بذا المكان | ليس هو الذاتي في البرهان

من لاحق لذات شيء من حيث هي | بلا توسط لغير ذاته | فمثل الامكان هو الذاتي | لا الذاتي الايساغوجي بل ثاني

ان المعرف الذي قاد الى | تعقل الشيء بوجه فصلا

ولا يحمل على موضوعه ذلك مثل الابيض اذ العرضي يحمل على معروضه مأخوذ لا بشرط لكن في المنطق قد يطلق العرض على العرضي كالعرض العام والعرض الخاص في العرض اللازم والعرض المفارق فلا يراد بها العرض بمعنى الحال في المحل المستغني والخارج المحمول من صميمه متعلق بالخارج اي خارج من ذات المعروض يغاير المحمول بالضميمه اي قد يقال العرضي و يراد به انه خارج عن الشيء ومحمول عليه كالوجود والموجود والوحدة والتشخص ونحوها مما يقال انها عرضيات لمعروضاتها فان مفاهيمها خارجة عنها وليست محمولات بالضمايم وقد يقال العرضي و يراد به المحمول بالضميمه كالابيض والاسود في الاجسام والعالم والمدرك في النفوس كذلك الذاتي له اطلاقان احدهما بذا المكان اي الذاتي المستعمل في الكليات الخمس اي ما ليس خارجا عن الشيء ليس هو الذاتي في كتاب البرهان اذ يراد بالذاتي المستعمل هناك ما ينتزع من نفس ذات الشيء فيكفي ذاته في انتزاعه كما قلنا من لاحق لذات شيء من حيث هي بلا توسط لغير ذاته في لحوقه فمثل الامكان هو الذاتي فيقول الحكيم ان الامكان ذاتي للماهية الامكانية لا غيري بهذا المعنى كما قلنا لا الذاتي الايساغوجي بل ثاني المعنيين

غوص في المعرفات

ان المعرف هو الذي قاد عقلنا الى تعقل الشيء المعرف بوجه فصلا بعدما كان الشيء المعرف متصورا بوجه مجمل اذ لا يطلب المجهول المطلق مساويا

مساويا صدقا يكون اوضحا | الا ترى يسمى قولا شارحا | فلا مجاز والقرينة اختفت | وشركة اللفظ وما تشابهت

وانما التعريف بالحد يخص | ان كان بالفصل القريب يقتنص | فان مع الجنس القريب فهو تم | وحد ناقص بدونه اتسم

سواء النقص بالفصل فقط | ام كان بالجنس البعيد مرتبط | رسم اذا بخاصة يبان | كذينك التمام والنقصان

ولا يصح بالاعم والاخص | وربما اجيز ذا فيما نقص

ذلك المعرف للشيء المعرف صدقا اي لا يكون اعم ولا اخص منه يكون اوضحا واجلى منه لا مساويا في الجلاء فضلا عن كونه اخفى الا ترى يسمى المعرف قولا شارحا والشرح هو الايضاح فلا مجاز اي لا يستعمل المجاز في التعريف والحال ان القرينة الصارفة الموضحة للمراد اختفت ولا باس به ان وضحت اذ المقصود من اللفظ افادة المعنى وشركة اللفظ وما تشابهت اي لا يجوز استعمال الالفاظ المشتركة والمتشابهة في التعريفات ايضا والتقدير والقرينة المعينة اختفت وحذف عن الثاني بقرينة الاول ثم شرعنا في بيان تميز الحد عن الرسم بحسب الاصطلاح فقلنا وانما التعريف بالحد اي باطلاق الحد عليه يخص ان كان بالفصل القريب يقتنص اقتناص اصطياده والباء للمصاحبة اي كان التعريف مصاحبا للفصل القريب وبه اخذه ويمكن ان يرجع ضمير كان الى الشيء المعرف فان كان الفصل القريب مع الجنس القريب فهو اي الحد تم مخففا تام وحد ناقص بدونه اتسم سواء النقص اي التسمية بالناقص لكون التعريف بالفصل فقط ام كان الفصل بالجنس البعيد مرتبطا ثم التعريف رسم اذا بخاصة يبان الشيء المعرف كذينك من الحد التمام والنقصان في الرسم فان كانت الخاصة مع الجنس القريب فرسم تام والا فناقص سواء كانت وحدها ام كانت مع الجنس البعيد ولا يصح التعريف بالاعم والاخص من المعرف وربما اجيز ذا فيما نقص اي في التعريف الناقص

وكل هذى بالحقيقى سمّ   تعريفا اسمى هو شرح الا   أسّ المطالب ثلثة علم   مطلب ما مطلب هل مطلب لم
فما هو الشارح والحقيقى   وذو اشتبال مع هل انيق   وهل بسيطا ومركبا ثبت   لمية ثبوتا اثباتا حوت

وكل هذى من اقسام التعريف بالحقيقى سمّ وفى مقابله تعريفا اسمى هو شرح الاسم وليضاح

غوص فى المطالب

حقيقة اللفظ لا مهية الشئ أسّ المطالب للناظر فى استعلام الشئ ثلاث علم وكل منها اثنان فالكل ستة اولها مطلب ما وثانيها مطلب هل وثالثها مطلب لم فما تثنان احدهما هو الشارح وثانيهما هو الحقيقى فيطلب الشارحة اولا شرح مفهوم اللفظ مثل ما الخلا وما العنقا وبما الحقيقية تعقل مهية النفس الامرية مثل ما الحركة وما المكان لذا يق التعريف للمهية وبالمهية وذو اشتبال مع هل انيق ما وهل ذو الترتيب حسن فكما اشرنا ما الشارحة مقدمة على هل البسيطة بل على الكل اذ لا بد ان يفهم مدلول اللفظ اولا ثم هل البسيطة مقدمة على ما الحقيقية اذ الوجود مقدم بالحقيقة على المهية وما لا وجود له لا مهية له والحكيم يبحث عن الحقايق وما لم يعتبر الوجود مع المهية لا تستحق اطلاق لفظ الحقيقة ولهذا فالوجود حقيقة كل ذى حقيقة وبعدها هل المركبة وانما كانت بعد لان ثبوت شى لشئ فرع ثبوت المثبت له وهل بسيطا انما يسمى بسيطا لان المطلوب به وجود الشئ والوجود المطلق بسيط ومركبا ثبت لان المطلوب به الوجود المقيد كالكاتب والضحك ونحوهما للانسان والوجود المقيد مركب من الوجود والقيد لمية ثبوتا اثباتا حوت اى مطلب لم علة الحكم والواسطة له وهى قسمان واسطة فى الثبوت وواسطة فى الاثبات

اليه التى ما فريق اثبتا   مطلب اين كيف كم متى   وفى كثير كان ما هو لم هو   كما يكون ما هو هل هو انيه
والانخاف الاول يناسب   وفى وجودى اتحد المطالب

اليه التى المذكور من اس المطالب التى ما اى مطالب الجزئى فريق اثبتا ان كانت وهى مطلب اى ومطلب اين ومطلب كيف ومطلب كم ومطلب متى اما مطلب اى فلان اى الجوهرية يطلب بها الفصل وسيأتى ان شيئية النوع بالفصل وبالصورة فيؤل الى ما الحقيقية واى العرضية يطلب بها عوارض الشئ فيؤل الى هل المركبة واما البواقى فرجوعها الى هل المركبة واضحة وانما قلنا ان كانت لان كثيرا من الاشياء كالمجردات لا اين ولا كم ولا متى بل لا كيف لها زايدا على وجودها وان كان زايدا على مهيتها فيما فوق العقل الكلى وهل هو ولم هو ولكن لا يقال اين هو ومتى هو وكم مقداره وفى كثير من الاشياء كان ما هو ولم هو وان كانا باعتبار العنوان اثنين فى كذا فيما بعد قال ارسطاطاليس فى كثير من الاشيا ما هو ولم هو واحد مراده العقول المفارقة اذ لا مادة ولا صورة لها حتى يكون لها كالمركبات ما هو غير لم هو بل هى مندكة المهيات فانية فى الحق تع فليس لها الا لم هو وعلتها الغائية هى علتها الفاعلية فهى وحدانية اللم كما انها وحدانية المائية واللمية كما يكون ما هو وهل هو انيتهوا اى كما قد يكون المهية عين الوجود وهذا ايضا كالمفارقات عند اهل التحقيق انه لا مهية لها وكالوجود المنبسط اذ لا مهية له والانخاف الاول يناسب لما سيأتى فى مشاركة الحد والبرهان وفى وجودى اتحد المطالب الثلثة اى باعتبار ذات وجودى الحقيقى فان الوجود الحقيقى موجود بذاته لا بوجود زايد لا مهية

والاوّل الجزئي وثالث شرك في النوع ان بما اليه قد سلك وقد يقال الفصل قد يقال وما الحقيقي به السؤال
وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم صاحب الالباب اذ الفصول صور نوعية والشئ شيئا كان بالفعلية
وذا على الفصل القريب اذ المقومات كلا ذا وجد

ذاتية والاوّل الواحد الجزئي مثل زيد بما هو وثالث مثل زيد عمرو وبكر ما هم شرك كل مع الاخر في النّوع اي في ان يجاب عنهما بان بما هو اليه قد سلك لا بمن هو اذ يسئل بمن عن العارض المشخص لا عن مهية الشئ وحقيقته وقد يقال الفصل قد يقال اي يحمل ويجاب به والحال انّ ما الحقيقي به السؤال اي بما يقال انّ الفصل يقع في جواب ما هو وليس فيه البعد عن صواب عند الحكيم الالهي صاحب الالباب اذ الفصول صور نوعية اي هي مأخذها وفي الحكمة تسمّى الصور النوعيّة فصولا حقيقية فالنفس الناطقة فصل حقيقي لا الناطق الذي هو مفهوم كلّي والنفس الحساسة فصل حقيقي قريب للحيوان وبعيد للانسان لا مفهوم الحسّاس والمتحرك بالارادة والنفس النباتية فصل حقيقي للنبات لا مفهوم النامي وقس عليها نعم هذه عنوانات الفصول تؤخذ منها في تعاريفها ولا محالة كليات عقلية لتحمل والشئ شيئا كان بالفعلية اي شيئية الشئ بصورته لا بمادته والصورة ما به الشئ بالفعل والمادة ما به الشئ بالقوة من ذا اي من ان شيئية الشئ بصورته النوعية على الفصل القريب ذا رحد كما مرّ ان التعريف يصير حدّا بالفصل القريب بل حدّ تام عند البعض اذ المقومات كلا ذا اي الفصل القريب وجد اذ كل تال في السلسلة الصعودية جامع لجميع كمالات المتلو بنحو اتمّ واعلى ففعليات الفصول السابقة وتحصّلات اجناسها بها جميعا منطوية في الفصل الاخير الحقيقي

قوله
عنوانات الفصول تؤخذ
الفصل على قسمين حقيقي ومنطقي
الاوّل مرسوم ومبدء للثاني وعرض
لان الفصول المنطقية تؤخذ ونترع
عن الحقيقية وتجعل معرفا للمهية
بخلاف الحقيقية اذ قد عرفت
لان التعريف للمهية والمهية
والفصول الحقيقية من انحاء الوجود
عند صدر المتألهين والمصنف س
فلا يجوز التعريف بها
ملا عبد الكريم
حفظه الله

جواب ما الحقيقة قد كان عمّ الجنس والنوع وحدّا هو تمّ بالذات والعالي والاعلى وزعت فاين مجمل وما قد فصّلت
اذ شئ او اشيا بسؤل تنتظم تختلف الحقايق او تتفق فالاوّل الكلي بحدّ اجيبا وثانيا اجب بجنس نسبا

مقوّمة له فمهيته وذاته الوجود ووجوده مهيته بمعنى ما به الشئ هو هو فما وهل فيه واحد مطلق الوجود بسيط الاجزاء خارجي له ولا اجزاء حملي فتحقق وجودي الحقيقي بالوجود المنبسط الذي هو فاعله وغايته واصله اذ المضاف غير حال عن الصرف والمقيد عن المطلق سيّما انّ القيد الذي هو المهية الامكانية اعتباري وعلى قول من يقول انّ النفس الناطقة القدسية لا مهية لها فالامر اوضح اذ لا جنس ولا فصل ولا مادة ولا صورة لها وكلّ هذه ليست في قوام وجود الناطقة فقوام وجودها بالوجود المنبسط الذي هو ظلّ الله فما هو فيه لم هو ايضا

غوص في اقسام ما هو في شيئية المهية

جواب ما الحقيقة فيه الوجهان السابقان قد كان عمّ الجنس والنوع وحدّا هو تمّ اي هذه الثلثة تقع في جواب ما هو عند السؤال عن شيئية المهية بالذات والعالي والاعلى وزعت لف ونشر مرتّب فاين مجمل كالنوع وما قد فصّلت كالحدّ التام واين المهية الناقصة الجنسية والمهية التامة النوعية ثم شرعنا في وجه الضبط للاجوبة بقولنا اذ شئ واحد او اشيا بسؤل تنتظم اي في السؤال تجتمع وتنتظم واذا كانت اشياء فاما تختلف الحقايق لها او تتفق واذا كان واحدا فاما كلي واما جزئي فالاوّل الكلي مثل الانسان ما هو بحدّ تام اجيبا مؤكد بالنون الخفيفة المبدلة بالالف وقفا وثانيا وهو الاشياء المتخالفة الحقايق اجب بجنس نسبا اليها نسبته

قوله
الوجهان السابقان
عند شرح قوله النوع ما
مع كثير اتفق عند سؤال
ما الحقيقة صدق هنا من قوله
هناك ان ما الحقيقية احتراز
عن ما الشارحة والمعنى حقيقة
ذكرت الكثير المتفق
ملا عبد الكريم
سلمه الله

اذا الكامل الحقيقي مشتمل على ما هو نعلية الناقص وزايد لكنه اى ما قيل
قواعد القوم هدم مثل ان جواب ما هو بما ذكر وان الفصل يقع في جواب
اي شئ في جوهر شئ وقولهم لدى الجميع محترم لاحكام قواعدهم واتقانها
والتوفيق ان للالهي نقض النمط ووجه ميز في الفصل بقوام ما اختلط
يعني ان من قال بان الفصل يجاب به ما هو يقول به من جهة انه مقوم كما انه في
الحد التام يجاب به ما هو بل هو الركن الركين هناك لا الجنس المبهم واما
من جهة الميز الذاتي من حيث هو ميز فيشارك المنطقي في انه يجاب به اى شئ فلا هدم

غوص في مشاركة الحد والبرهان في الحدود

واشتمال الحدود على العلل الاربع كلا او بعضا وان ردت ايضاح مشاركة
الحد والبرهان في الحدود فاعلم مقدمتين احديهما ان ليس المراد بالحد ههنا
ما يقابل الرسم كما مر بل مطلق التعريف كما يقع في تعريف القوس بقطعة من الداير
انه من باب زيادة الحد على المحدود ومعلوم انه ليس حدا بمعنى التعريف بالفصل
القريب وكما يقع الثبوت الاضافي هو المعتبر في تحديد السلب على الاطلاق ويعني به
ان الثبوت اعم من ان يكون وجودا مطلقا او مقيدا معتبر في تعريف العدم المطلق
ومعلوم ان العدم والسلب لا جنس له ولا فصل ولو مثل العمى والجهل كيف والحد
يطلق على الاسمي حتى انهم قالوا ان التعاريف المثبتة في اوايل العلوم المدونة
للاشيا قبل اثبات وجودها حدود اسمية وبعده حدود حقيقية ومعلوم

ان اكثرها رسوم وثانيتهما ان الحد قسمان تقسيم اخر فاما بحسب الوجود
واما بحسب المهية من حيث هي هي ولا نعني بالحد بحسب الوجود نفس حيثية
الوجود مطلقا وان اطلق عليه ايضا في السنة المتالهين كما يقولون ان وجود العلة
حد تام لوجود المعلول ووجود المعلول حد ناقص لوجود العلة ومشاركة الحد والبرهان
فيه ايضا صحيحة لكن مراد المنطقي ليس هذا بل المراد المهية الموجودة لا المهية
من حيث هي من غير اعتبار الوجود اذ المعتبر معرفة الحقايق ولان المهية من حيث
هي هي من غير انتساب الى ارتباط بالجاعل اعتبارية صرفة بالبرهان والاتفاق
فلا علة لها حتى توخذ في حدها او برهانها الا علل قوامها الا المادة والصورة
من اجزائها الوجودية بل شيئية مهية جنسها وفصلها المتقدمين عليها
تقدما بالمعنى والتقرر فتعرف بهما او بالفصل لا غير فهذا الحد للمهية بحسب الوجود
هو الذي قالوا فيه ان اجود التعاريف ما اشتمل على العلل الاربع ويأتي فيه الاقسام
الاتية والاشتمال على الاربع كامثلة نذكرها وقال الشيخ في النجاة كمن يحد القدوم
بانها الة صناعية من حديد شكلها كذا لينحت بها الخشب فالصناعة تدل على الفاعل
والشكل على الصورة والنحت على الغاية والحديد على المادة فنقول ان المراد بالحدود
في الحد اجزائه وبالحدود في البراهين الحدود الوسطى والجمعية باعتبار تعدد
الموارد وان الحد كما قال الشيخ في النجاة خمسة اقسام حد اسمي وحد كامل هو تمام
البرهان وحد هو مبدأ البرهان وحد هو نتيجة البرهان وحد امور لا علل لها ولا

اسباب او اسبابها وعللها غير داخلة في ذاتها بل بالعرض مثل تحديد النقطة
والوحدة والعمى والجهل ونحوها وما ذكرناه من المثالين في النظم قد مثل لهما الشيخ
فقال مثاله ان يقول لم انكسف القمر فنقول لانه توسط الارض بينه وبين الشمس
فانمحى نوره ثم تقول ما كسوف القمر فنقول هو انمحاء نوره لتوسط الارض لكن
هذا الحد الكامل للكسوف لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين
والذي يحمل منهما على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط يكون في الحد محمولا
بعد الاول والذي يحمل في البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا لانك تقول في البرهان
ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل مستضيء من الشمس يتوسط بينها
الارض فانه ينمحي نوره فينتج ان القمر ينمحي نوره ثم تقول والمنمحي نوره منكسف فالقمر
اذن منكسف فاولا حملت التوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد اولا الانمحاء
ثم التوسط لانك تقول انكساف القمر هو انمحاء نوره لتوسط الارض بينه
وبين الشمس فان جعلت كل واحد من توسط الارض والانمحاء حدا كان تاما وهذا
اذا كان بعض اجزاء الحد التام علة للجزء الاخر فان اقتصر على العلة كتوسط الارض
كان الحد يسمى مبدأ البرهان وان اقتصر على المعلول كالانمحاء كان الحد يسمى نتيجة
البرهان هذا كلامه رفع مقامه وان اردت زيادة ايضاح زدنا الامثلة فنقول
قد عرف الفكر بانه ترتيب امور معقولة لتحصيل المجهول واجزاء هذا التعريف
هي الحدان الاوسطان في قياسين هما برهان على الفكر فانا اذا اردنا اقامة البرهان

على الفكر المصطلح لكيلا نقع في الغلط ولا نقول كل انتقال للنفس في المدركات الجزئية
فكر كما يقول جمهور الناس في كل انتقال لآية مدركة من المدارك الباطنة من صورة
جزئية الى اخرى وعلى اي وجه كان الانتقال ان هذه النفس تتفكر وليس كذلك قلنا
العاقلة قوة تتوجه الى تحصيل المجهول وكل قوة تتوجه الى تحصيل المجهول ترتب
امورا معقولة بديهية او منتهية الى البديهية ثم نجعل النتيجة صغرى ونقول
العاقلة ترتب امورا معقولة كذا وكلما هو كذلك تتفكر فالعاقلة تتفكر فان
اخذت حد الفكر في الحد الاوسط في احد القياسين بان قلت الفكر توجه النفس الناطقة
الى تحصيل المجهول او الفكر ترتيب امور معقولة كذائية كان حدا هو مبدأ البرهان
او حدا هو نتيجة البرهان وان جمعت الاوسطين في الحد كان حدا كاملا هو تمام البرهان
ومثلها التعاريف المشهورة للقوى وافاعيلها فانها الحدود الوسطى لبراهينها
مثل تعريف النامية بانها الزائدة في الاقطار الثلثة للاجزاء الاصلية على التناسب
الطبيعي لتبليغ كمال النشو وتعريف النمو بانه الازدياد فنقول في البرهان هذه
القوة تتوجه الى كمال تبليغ النشو وكلما هو كذلك يزيد في الاقطار كذا وكذا ثم
نجعل النتيجة صغرى ونقول هذه القوة تزيد في الاقطار على النهج المذكور وكلما
هو كذلك فهي نامية وقس عليها حدود الغاذية والمولدة بان الغاذية محيلة
الجسم الى كذا لكذا والمولدة محصلة كذا ومفصلة كذا لكذا وقس براهينهما وغير
ذلك فلنوضح تقسيم الحجة بنحو اخر المتن

هاؤم الى الحد الوجود بعلل حدود وسطى فى البراهين يحل فنه ما مبدء برهان وما نتيجة وما تاتى منهما
وذا تمامه فاذ جزء سبب لاخر كمثل تعريف الغضب بغليان دم قلب يعترى للانتقام وخسوف القمر
بانمحاء نوره والطمس لحجب الارض بينه والشمس ان قياسين بكل طويا تمليك ترتيبهما ما خفيا
فان على العلة يقتصر بعد مبدء برهان وبالمعلول حد نتيجة له وتم حصلا بجمع الانمحا وحجب مثلا

هاؤم اى تعالوا الى حد الوجود اى حد المهية من حيث انها موجودة لا من حيث هى هى بعلل الاربع كلها او بعضها هى حدود وسطى فى البراهين يحل بالبناء للمفعول من احل فمنه ما اى حد مبدء برهان وما اى حد نتيجة لبرهان وما اى حد تاتى منهما وذا اى ما تاتى منهما تمامه اى حد كامل هو تمام البرهان فاذ جزء سبب لاخر اى هذه الثلثة حين كان جزء الحد سبب لاخر او كلمة اذ ظرف متعلق بقولنا ان قياسين او فانه كمثل تعريف الغضب بغليان دم قلب يعترى للانتقام وقد مثل الشيخ به ايضا وخسوف القمر عطف على الغضب اى وتعريف خسوف القمر بانمحاء نوره والطمس عطف تفسيرى للانمحاء لحجب الارض بينه وبين الشمس ان قياسين بكل من المثالين طويا عليك ترتيبهما ما خفيا اما قياسا تعريف الخسوف فضيا واما قياسا تعريف الغضب فهكذا فلان يريد الانتقام وكل من يريد الانتقام يغلى دم قلبه ثم نقول فلان يغلى دم قلبه وكل من يغلى دم قلبه يغضب فان على العلة تقتصر بان تقول فى تعريف الغضب هو ارادة الانتقام وهى علة للغليان كما ان علتها ادراك غير الملايم فان العاملة تحت الشوقية والشوقية تحت المدركة يعد حدا هو مبدء برهان وبالمعلول بان تقول الغضب غليان دم القلب فهو حد نتيجة له اى للبرهان وتم ان الحد التام الكامل حصل بجمع الانمحا وحجب مثلا فى تعريف الخسوف وفى تعريف الغضب بان تقول

وربما حد ولا علات اذ فى امور اعتباريات الحد بالبرهان ليس يكتسب اذ لا الى النهاية الامر ذهب
او اكتسابه يكون دائرا ان يكن الاوسط حدا اخرا وكيف والذاتى لو تكررا بدا الغنى عنه وخلف ظهرا
وانه صودر فى البيان ان لم يكن لواحد حدان

الغضب غليان دم القلب لارادة الانتقام وربما حد ولا علات حتى تؤخذ فى الحد اذ فى امور اعتباريات كما مثلنا بالنقطة ونحوها فانها اعتبارية عدمية لا علل لها بالذات وهى لو كان علل لها بالذات ولها بالعرض فهى غير داخلة

غوص فى ان الحد لا يكتسب بالبرهان

فى ذاتها الحد بالبرهان ليس يكتسب اى حقية الحد وان هذا التعريف للمحدود بالذاتى لا يمكن اكتسابه بالبرهان اذ لو برهن لا بد من اوسط وكان المحدود اصغر والحد اكبر فلا بد ان يحمل الاكبر على الاوسط حملا ذاتيا والاوسط على الاصغر كذلك فيقول مثلا الانسان هو الشئ الفلانى وكل شئ فلانى هو الحيوان الناطق بالذات والذاتيات للانسان كذلك فينقل الكلام الى اثبات حقية الشئ الفلانى وذاتيته للانسان فيلزم اما التسلسل او الدور والتكرر فى الذاتى والمصادرة او انقلاب العرضى الى الذاتى كما قلنا اذ لا الى النهاية الامر ذهب ان اكتسب حقية الاوسط للاصغر بحد ثالث وهكذا او اكتسابه يكون دائرا ان اكتسب حقية الاوسط بالاول ان يكن الاوسط حدا للاخر اى لزومهما على هذا التقدير وكيف يكون لشئ واحد حدان فوق واحد والذاتى لو تكررا بدا الغنى عنه اى عن كل واحد لاكتفاء ذى الذاتى بالاخر وخلف ظهرا اذ ما فرض ذاتيا لم يكن ذاتيا اذ لا غنى عن الذاتى هذا ان اكتسب الاوسط بحد اخر وانه صودر فى البيان ان لم يكن لواحد حدان وان كان التغاير بين الاوسط والاكبر بالعبارة فقط وان

وان بالاوسط هو الرسم اقتنص فكيف الاقتناص للذاتي المحض وايضا ان اطلقت حمل الاكبر فهكذا مستنتج في الاصغر
وان على هذية له حمل فكيف حد النوع للجنس جعل

قوله
فكيف الاقتناص للذات اذ هي تقتنص من شرح ماهيته ويحمل عليها حملا اوليا ذاتيا وليس العرضي بهذه المثابة والا لكان ذاتيا
محشي

قوله
فلا يلزم المطلوب لانا اذا قلنا الانسان ضاحك وكل ضاحك حيوان ناطق ينتج الانسان حيوان ناطق يكون حمل الاكبر على الاوسط حملا عرضيا وح يحمل الاكبر على الاصغر ايضا حملا عرضيا لاستلزام اخس المقدمتين والنتيجة في الحكم فلا يلزم المطلوب من الحد الذي هو معرفة ماهية المحدود وتوضيحه لان المطلوب ان يحمل الحد على المحدود حملا اوليا ذاتيا
ع

باوسط لم يكن حدا للاصغر بل هو الرسم والخاصة اقتنص فكيف الاقتناص للذات والحد الذي هو عين محض مخفف خاصة فيلزم كون العرضي ذاتيا وايضا على تقدير كون الاوسط رسما ان اطلقت حمل الاكبر على الاوسط اي الحمل ذاتيا كان وعرضيا فهكذا اي بنحو الاطلاق مستنتج في الاصغر اي في حمل الاكبر وهو الحد عليه فلا يلزم المطلوب وان على سبيل هذية له اي للاوسط حمل الاكبر على الاوسط فكيف حد النوع للجنس جعل فهل يكون حد الانسان في الضاحك واحدا وان حمل على انه حد لموضوع الاوسط الذي هو الخاصة اعني الانسان فقد اخذ المط في بيان نفسه قال الشيخ في كتاب النجاة لا يمكن اكتساب الحد بالبرهان لانه لا بد فيه من حد اوسط مساو للطرفين لان الحد والمحدود متساويان وذلك الاوسط لا يخ اما ان يكون حدا اخر او يكون رسما وخاصة فاما الحد الاخر فاذا السؤال في اكتسابه ثابت فان اكتسب بحد ثالث فالامر ذاهب الى غير النهاية وان اكتسب بالحد الاول فذلك دور وان اكتسب بوجه اخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد على انه لا يجوز ان يكون لشيء واحد حدان تامان على ما سنوضح وان كانت الواسطة غير حد فكيف صار ما ليس بحد اعرف وجودا للمحدود من الامر الذاتي المقوم له وهو الحد حتى يكتسب به هذا كلامه اقول كثيرا ما يكون ما ليس بحد اعرف لان تصور الشيء بوجه اسهل من تصور الشيء بالكنه فكيف قال الشيخ فكيف صار اه قلت المراد بالوجود للمحدود

الحمل

ليس بضد الشيء كسب حده اذ ضد حد الضد حد ضده فانه دور وما فيه جلا بمثله اقتسام ايضا بطلا

الحمل الذاتي الاولي كما في حمل الحد على المحدود المتحدين بالذات المتفاوتين بالاجمال والتفصيل والذاتي بين الثبوت لذي الذاتي لا العرضي والذاتي لا يعلل والعرضي يعلل
وايضا لا يكتسب الحد بالضد ولا بالقسمة ولا بالاستقراء بل بالتركيب نقتنص
ليس بضد الشيء كسب حده اذ ضد حد الضد حد ضده كلمة اذ تعليلية علة للنفي اي يستنبط حد البياض بانه لما كان حد السواد انه لون قابض لنور البصر فحد البياض انه لون مفرق لنور البصر لكن حد السواد كذا فحد البياض كذا او يقال لو فرضنا ان الشر وجودي وضد للخير فحد لما كان حد الشر انه مبدأ الامر الغير المنتظم فحد الخير انه مبدأ الامر المنتظم لكن حد الشر كذا فحد الخير كذا فانه دور وما فيه جلا علة للنفي بامرين احدهما انه دوري اذ كما يبين هذا بذاك يبين ذاك بهذا وثانيهما انه تعريف بالخفي والمساوي في المعرفة والجهالة على انه ليس لكل شيء ضد بمثله اقتسام ايضا بطلا اكتساب الحد لانك اذا قلت الانسان اما حيوان واما غير حيوان والحيوان اما ناطق او غير ناطق فبمجرد القسمة لا نقطع بانه حيوان وناطق لان استثناء نقيض قسم ليبقى القسم الداخل في الحد هو ابانة الشيء بما هو مثله او اخفى سيما في حد الذات الا ان يستنبط بشيء اخر قال الشيخ في النجاة بعد ما قال والحد لا يكتسب بالقسمة فانك اذا قلت لكن ليس الانسان غير ناطق فهو اذا ناطق لم تكن اخذت في الاستثناء شيئا اعرف من النتيجة وليكن الحد لا يكتسب حد الضد فليس لكل محدود ضد ولا ايضا حد احد الضدين اولى بان يكون حد الضد الاخر انتهى

قوله
بمثله اقتسام ايضا بطلا توضيحه ان حد الشيء لا يستنبط من تقسيمه الى ما هو داخل فيه والى ما هو خارج عنه ثم يستثنى نقيض ما هو خارج عنه ليبقى ما هو داخل فيه ويحمل عليه ويكون حدا له لان نقيض ما هو خارج عنه ليس اعرف مما هو داخل فيه بل مساو له في الخفاء والجلاء فكيف يستنبط منه ما هو داخل فيه ليجعل حدا للشيء المعلوم والمستنبط منه الحد لا بد ان يكون اعرف من المستنبط كما لا يخفى والمثال المناسب له قولنا الانسان اما حيوان ناطق او حيوان غير ناطق ويستثنى نقيض التالي ويقال لكنه ليس حيوانا غير ناطق فينتج انه حيوان ناطق وليس ما اخذ في الاستثناء اعرف من النتيجة
ع

وليس باستقراء الجزئيات اذ لم يفد علما بكليات فالحد بالتركب اقتناصه وذا بان تستشرفوا اشخاصه
حتى تروا ايها الاجناس العشر فتاخذوا مقوماته الاخر فتما رتب كلما وجد حملا ومعنى ساوت المحدود حد
تساوى الحمل لتمييز عمد تساوى المعنى لديهم معتمد ان الحدود حسب الوجود والحصر فى التمييز من ردود
فجوهر وناطق ومايت تميز الانسان فيها ثابت

قوله
فالحد بالتركب اقتناصه
ان قلت اذا كان الحد مركبا من جنس وفصل ماخوذ كل منهما من نفس الماهية بسيطة كانت او مركبة ثم عتبرا باعتبارين ليكونا بمثابة مادة وصورة فيكون الانضمام بينهما انضمام متحصل بمتحصل فيلزم ان يكون الماخوذ من بسيط كان او مركبا مركبا خارجيا بناء على ان الامور المتباينة لا تتحد بوجه واحد قلت اخذهما على الوجه المذكور من الماهية البسيطة انما هو بتعمل العقل فان البسيط لا مادة له ولا صورة له الا بمجرد اعتبار العقل فالتركيب فى الحد لا يوجب التركيب فى المحدود وان كان الحد عين المحدود اذ التفاوت بالاجمال والتفصيل انما هو فى الملاحظة لا فى الملحوظ لاستكمال الحد المعانى الكثيرة ذات واحدة
ع

اى من حد الضد الاخر بالاخر حتى يكون احدهما مفروغا عنه ويستنبط منه الاخر اذ المفروض ان الحد مجهول بعد نريد ان نكتسبه وهذا ظاهر لكن لما كان الحد مجهولا فكون حد هذا الضد لذاك وحد ذاك لهذا ايضا والمجمل وليس باستقراء الجزئيات اذ لم يفد علما بكليات لان الحس لا يفيد شيئا والجزئيات غير متناهية فكيف استقريت الكل حتى تجعل حدها لنوعها وايضا ان ضعت ان الحد محمول على كل شخص فالحمل اعم والذاتى فكيف ينقل الى النوع وان جعلت ان حد لنوعها اولا فهذا المصادرة فاذا بطل الاقسام جميعا فالحد بالتركب اقتناصه وذا بان تستشرفوا اى تنظروا اشخاصه وهى اشخاص المحدود لاتحادهما بالذات حتى تروا اى تعلموا علما تعقليا ان الاشخاص واى الاجناس العشر حتف لنا للتاويل بالمقولات فتظفر عقولكم بجنسها الاعلى اولا فتاخذوا بعد ذلك مقوماتها الاخر اجناسها وفصولها البعيدة والقريبة وتصعدوا واحدودها وقد ذكرت امثلة الاجناس عند قولى ترتب الاجناس كالمرقى فتما رتب كلما وجد حملا ومعنى تميزان قدما على عاملهما ساوت المحدود فهو حد تساوى الحمل لتمييز للمعرف عما عداه عمد تساوى المعنى والمفهوم مهية الا بالاجمال والتفصيل لديهم معتمد اذ المقصود من الحد الاطلاع على ذاتيات المحدود ان الحدود حسب الوجود والحصر فى التمييز من ردود ومن المشهورات بينهم حتى صار كالمثل السائر ان الحدود بقدر الوجود فجوهر وناطق ومايت تميز الانسان فيها ثابت

لكنها ليست له سوية والحد قول قد حكى الماهية من ثم ما فى بكو تعليم نضع للاسم بالاثبات قلبه

قوله
فجوهر وناطق ومايت
والمراد بهذا الموت هو الموت الاختيارى الذى صنفه العرفاء اصنافا اربعة احدها الموت الاحمر وهو مقاتلة النفس المسماة بالجهاد الاكبر وقد سموا ايضا هذا الموت بالموت الجامع لجامعيته لجميع انواع الموت وثانيها الموت الابيض هو الجوع لانه ينور الباطن ويبيض وجه القلب فاذا لم يشبع السالك بل لا يزال جائعا مات الموت الابيض فحينئذ يحيى فطنته لان البطنة تميت الفطنة فمن مات بطنته حييت فطنته وثالثها الموت الاخضر وهو لبس المرقع من الخرق الملقاة التى لا قيمة لها قال عليه السلام لقد رقعت مدرعتى حتى استحييت من راقعها ورابعها الموت الاسود وهو احتمال الاذى والملامة من الخلق حبا للحق احد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم
ع

لكنها ليست له سوية والحد قول قد حكى الماهية والشيخ فى النجاة بعد ما ذكر ان الحد يقتنص بالتركيب فذلك بان نعمد الى الاشخاص وننظر من اى جنس هى من العشرة ويؤخذ جميع المحمولات المقومة لها التى فى ذلك الجنس قال بعد كلام يؤتى بجميع الفصول الذاتية وان كانت الف وكانت بواحد منها كفاية فى التمييز فانك اذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات والحد عنوان للذات وبيان له فيجب ان يقوم الحد فى النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها فى يعرض ان يتميز ايضا المحدود وقال ولذلك فلا حد بالحقيقة لما لا وجود له والغاذ للمتول لشرح الاسم واليه اشار قولنا من ثم ما فى بكو تعليم نضع والحدود قبل اثبات وجود المحدود للاسم بالاثبات اى بعد اثبات وجوده قلبه يقع اى ذلب ما الشارحة الى ما الحقيقية وقلب الحد الاسمى الى الحد الحقيقى وهنا ايضا قلنا عليهم فى موضع اخر ان فى التعريف التفصيلى المشهور للانسان والحيوان تصورا اعنى جوهر قابل الابعاد نام حساس متحرك بالارادة ناطق اشاروا الى هيولويتهما بالجوهر والى الجسمية بالقابل للابعاد والى النباتية بالنامى والى الحيوانية والمشاعر الظاهرة والباطنة والمحركة الباعثة والعاملة بالحساس والمتحرك بالارادة والى العقل بالقوة وبالفعل فى الانسان بالناطق فليشيروا الى المقام المعدنية وما قبلها اذ الطبيعة ما لم تستوف شرايط النوع الاخس لم تتخطى به الى النوع الاشرف فالتعريف التام والحد الكامل ان يقال الانسان هو

ان القضية لقول يحتمل للصدق والكذب طاريا انل والعقد والقضية ترادفا اذا رتبا طا واعتقا صادقا

حملية بسيطة نقول جزئاهما الموضوع والمحمول شرطية او قوة الشرطية تعليق او عناد لابتيه

فباتصال وانفصال شتتا كل الى قضيتين انحلتا

الجوهر القابل للابعاد ذو الصورة العنصرية والمعدنية آه وان ادرج العنصر والمركب التام المعدني في قابل الابعاد فليدرج النامي والحساس فيه وهو مناف للعرض الذي هو الاطلاع على الذاتيات وليس الغرض الامتياز فقط والا لتاتى من الناطق فقط او الضاحك فقط

عوض في القضايا

ان القضية لقول يحتمل للصدق اي مطابقة الواقع والكذب عدمها وطارئا اي عارض للقول لعله احتمل اي عدم احتمال الكذب باعتبار كونه قول المخبر الصادق لم يخل بالاحتمال باعتبار ذات القول والعقد والقضية ترادفا اذا رتبا طا او اعتقادا صادقا اي جعلهما المقصود ان العقد الذي يطلق على القضية اما بمعنى الربط او بمعنى الاعتقاد وكل منهما يناسب القضية حملية اي هي حملية شروع في تقسيم القضية بسيطة نقول اي نطلق لفظ البسيطة على الحملية بالنسبة الى الشرطية لقابلتها للانحلال لان جزئاهما اي جزئا الحملية والبسيطة الموضوع والمحمول اي مسميان بهما وهي ايضا شرطية او قوة الشرطية وهي المنفصلة اذ ليس فيها شرط صريحا وانما هي في قوة الشرطية لان قولك هذا العدد اما زوج واما فرد في قوة قولك ان لم يكن زوجا فهو فرد وان لم يكن فردا فهو زوج تعليق او عناد لابتية كما في الحملية في هذا المصراع اشارة الى وجه التقسيم الى المتصلة والمنفصلة وتعريفهما فباتصال وانفصال شتتا اي فرقا العقد ثم ونوع كل منهما الى اقسامه الاتية فالمتصلة ما حكم فيها بتعليق نسبة على الجزء والمنفصلة

وطرفاهما في الاستعمال قد سميا المقدم والتالي بعلقة وفقدها اتصالية كانت لزومية اتفاقية

ثم العناد وضعا او رفعا فقط او فيهما جمعهما لم يخلط فذا حقيقية اما ذا انكا فمنع جمع او خلو ذا انكا

ما حكم فيها بالعناد والتنافي بين جنبتين كل منهما الى قضيتين انحلتا سواء الى الحمليتين كان الانحلال او الى المتصلتين او المنفصلتين او المختلفين ولا يخفى امثلتها وطرفاهما اي طرفا المتصلة والمنفصلة في الاستعمال اي في السنة المنطقيين قد سميا المقدم والتالي وبعلقة اي بعلاقة شروع في تقسيم المتصلة بانه بوجدان علاقة في التعليق المذكور وفقدها فيه اتصالية اي المتصلة تنقسم الى قسمين كانت لزومية على الاول واتفاقية على الثاني ثم العناد شروع في تقسيم المنفصلة بان العناد والتنافي المذكور اما وضعا فقط اي في الثبوت او رفعا فقط اي في النفي او فيهما اي في الوضع والرفع بحيث جمعهما لم يخلط من خلا يخلو اي مشى فقط والجملة تاكيد العناد فذا اي ما حكم فيها بتنافي النسبتين وضعا ورفعا معا منفصلة حقيقية اما ذا انكا اي ما حكم فيها بتنافيهما وضعا او ما حكم به رفعا فمنع جمع او منع خلو ذا انكا اي تبين قبلك العلم والتميز اياهما اما الاول فكالتقسيم الى اشياء لا يجوز ارتفاعها ولا اجتماعها مثل الشيء اما واجب او ممكن او ممتنع ومثل الوجود اما واجب بالذات واما واجب بالغير واما الثاني فكالتقسيمات المنتشرة الى الاشياء لا يجوز اجتماعها ولكن يجوز ارتفاعها مثل الحيوان اما ناطق واما صاهل واما ناهق واما خاير واما طاير واما الثالث فكالتقسيمات الناصرة الى الاشياء لا يجوز ارتفاعها ولكن يجوز اجتماعها مثل الوجود اما ذهني واما خارجي والممكن اما جوهر واما عرض

حملية تقسيمها القدر او بحسب الموضوع والمحمول او جهات او رابطة ذي قد معت وما بموضوع فصل الاحلة
اما على شخص فشخصية ام على الطبيعة الطبيعية سم والحكم ان كان على الافراد له ولم يبن كمية فمهملة
وان يكن كلا او بعضا قدره حاكمها محصورة سورة للسلب والايجاب خذ الاربع كلا او بعضا سور الايجاب وعى
لا شئ لا واحد للسلب الكلى للجزئى ليس بعض وليس كل والسور للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون

والمفهوم اما كلى واما جزئى الى غير ذلك **في اقسام الحملية بحسب الموضوع**

حملية تقسيمها القدر او بحسب الموضوع والمحمول او جهات او رابطة فلها تقسيمات اربعة وهذا كما ان الحركة تقسم بحسب القابل الى السماوية والعنصرية وبحسب الفاعل الى الارادية وغيرها وبحسب ما فيه الى الاينية وغيرها وبحسب الوقت الى الدائمة والمنقطعة والسريعة والبطيئة الى غير ذلك فنى لها القسمة بحسب الرابطة قد مضت انها ثنائية وثلاثية وزمانية وغير زمانية وما اى تقسيم بموضوع وبحسبه فقل فى بيانه ما اى طبيعة محمول حملت على الموضوع اما حملت على شخص فشخصية تلك القضية ام على الطبيعة الكلية حيث هى كلية فالقضية الطبيعية سم والحكم ان كان على الافراد له اى للموضوع لكن لم يبن كمية اى كمية افراد الموضوع فمهملة وان يكن كلا او بعضا من افراد الموضوع قدره حاكمها فاعل قدر والضمير للقضية فهى محصورة مسورة اسم اخر لها اى منسوبة الى السور للسلب والايجاب اللام للتعليل خذ بالاربع المحصورات اى بسبب السلب والايجاب فى المحصورة الكلية والجزئية صارت المحصورات اربع كلا او بعضا مفعول مقدم اى لفظ كل وبعض سور الايجاب فى باب القضايا دعى والياء للاطلاق ودع بمنزلة ضع لا شئ لا واحد اى هذان اللفظان سور للسلب الكلى وللجزئى ليس بعض وليس كل والسور للشرطية يكون مهما وكلما وقد يكون اى هذا اللفظ فلا يكونا يطاء مع

والسور للكلية المنفصلة فدائما او ابدا او كما ثله قضية شخصية لا تعتبر اذ لا كمال فى اقتناص داثر
بل ليس جزئى بكاسب ولا مكتسب بل كبرا فى العلا

الاول والسور للكلية المنفصلة فدائما اوله اما حرف ايد دائما اما او ابدا او ما ثله كدهر او سرمدا مثل دائما اما العدد زوج واما فرد ثم ان كبر المثلثة ارك **عوض لمية عدم اعتبار الشخصية فى العلوم** كما لا يخفى قضية شخصية لا تعتبر فى العلوم لان معرفة الجزئيات الجسمانية جهة قصر النفس اذ تحتاج فى معرفتها الى البدن والالة فلا تعبا الا بقدر الذريعة الى الكليات بخلاف تعقل الكليات فانه جهة غناها اذ لا يحتاج النفس فى التعقل الى استعمال القوى الجسمانية بل مكتفية بذاتها الا فى الابتداء بنحو الاعداد لا الافادة اذ من فقد حسا فقد علما فان شئت الغنى فداوم الكليات وراود المجردات وايضا اذ لا كمال فى اقتناص ما دثر بخلاف الكليات المحفوظة بتعاقب الافراد سيما الكليات العقلية المجردة الدائمة الثابتة فى عالم الذكر الحكيم بل ليس جزئى بكاسب ولا مكتسب اذ من يدرك جزئيا بما هو جزئى او حالة الجزئى لا يدرك منه جزئيا اخر بما هو جزئى الا ان يحس بالحاس اخر ولا يكون الاخر مكتسبا منه ولا من الكلى لان الكلى اجل وان نيل الجزئى بما هو جزئى فالكاسب والمكتسب هو الكلى واذا استتبع تعقل كلى تعقل كلى اخر استتبع تعقل احكام جزئياته ولكن احكامها الكلية بحيث لا يشذ احكام فرد من الماضين والغابرين عنه ولا يبقى حاجة الى استيناف نظر لتعقل ذاتياتها وعرضياتها المشتركة فعلوم التصورى والتصديقى من الكليات نور يسعى بين يدى عقلك يرشدك

وجود موضوع لايجابية حتم فان عينا فخارجية ذهنية ان هو ذهنا ادرجا وفى الحقيقية نفس الامر جا
والحكم فى المحصورة ايضا جرى على الطبيعة بحيث قد سرى

لا حقايق كليات اخرى مجهولة واحكام مشتركة بين الجزئيات فكال النفس فى سباحة بحار الكليات وغوصها وسياحة ديار المرسلات ودوسها بل الجزئى المادى كسراب فى الفلا او كحباب فى الداماء والفلا جمع الفلاة فالجزئى كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه واما فى بعض احكام الموضوع الكلى فلازم مجرد وجود موضوع لايجابية اى للقضية الموجبة حتم اذ الموجبة ما حكم فيها بثبوت شىء لشىء وثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له فان كان ايجابا وثبوت المثبت له عينا اى فى الخارج فخارجية اى تسمى القضية خارجية وهى التى حكم فيها على افراد موضوعها الموجودة فى الخارج محققة مثل كل من فى العسكر قتل وكل دار فى البلد هدمت وهى ذهنية ان هو اى الموضوع هنا اى فى الذهن ادرجا وهى التى حكم فيها على الافراد الذهنية فقط مثل كل اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع المثلين وكل جبل ياقوت ممكن وفى الحقيقية نفس الامر ظرفا لوجود موضوعها وهى التى حكم فيها على الافراد النفس الامرية محققة كانت او مقدرة مثل كل جسم مركب او كل جسم متناه الى غير ذلك من القضايا المستعملة فى العلوم مما ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد المحققة اذ المقصود فى المثال ان كلما وجد وصدق عليه انه جسم صدق عليه انه مركب او انه متناه والحكم فى المحصورة ايضا جرى على الطبيعة كما فى القضية الطبيعية لكن فى الطبيعية الحكم على

افرادها اذ لو على افرادها لم يمكن اذ ليس انتهت عدادها وغص لموضوع الحقيقيات فانظر الى العنوان للمرآت
وقسمة بحسب المحمول من جهة التحصيل والعدول والسلب ان جزء بدا للجزء له معدولة ودونه محصلة
سالبة المحمول ايجابا تعد اذ ربط سلب ليس سلب الربط

نفس الطبيعة لا بحيث يسرى الى الافراد كالانسان نوع وفى المحصورة الحكم على الطبيعة بحيث قد سرى افرادها اى الى افرادها فالكلام من باب الحذف والايصال اذ لو كان الحكم على افرادها كما زعم الاكثرون لم يمكن اذ ليس انتهت اعدادها وكيف يمكن استحضار ما لا نهاية له تفصيلا والقوى الجسمانية متناهية التاثير والعقل يلحظ الكلى وغص لموضوع الحقيقيات وكثرتها الغير المتناهية النفس الامرية الشاملة للافراد الخارجية والذهنية الغير المحاطة للقوى الجزئية فانظر بعين العقل فى المحصورة الى العنوان وهو الطبيعة الكلية العقلية والمرآت اى اجعلها مرآت اللحاظ لا المرئى بالذات وما به ينظر الى المعنون لا ما فيه ينظر كما فى القضية الطبيعية واعرف احكام الجزئيات الغير المتناهية من حيث ذاتها المشتركة بالعقل اقسام الحملية بحسب المحمول المجرد البسيط المبسوط وقسمة بحسب المحمول هذه ثالث التقسيمات الاربعة للحملية وهى من جهة التحصيل والعدول فالسلب فى القضية ان جزءا بدا للجزء له اى لجزء من القضية وتذكير الضمير لتأويل القضية بالعقد فهى معدولة لان اداة السلب موضوعة لسلب النسبة فاذا استعملت لا فى هذا المعنى كانت معدولة فتسمية القضية تسمية الكل باسم الجزء فان جعل جزءا للموضوع فهى معدولة الموضوع او للمحمول فمعدولة المحمول او للطرفين فمعدولة الطرفين والعناية هنا بمعدولة المحمول ودونه محصلة وسالبة المحمول اى موجبة سالبة المحمول ايجابا تعد

فكان الايجاب اخص اذ لزم وجود موضوع والسلب عم بسبق ربط سلب الجزئيه وفي ثنائيتها بالنيه

او لا او غير فيهما العدول وليس عن سلب فلا يزول عدول موضوع بسبق السور كما او النية ميزه دروا

ومن عدول عدم للقنيه وليس لا ونحوها نطقيه

اذ ربط سلب ليس سلب الربط احد اى مفهومها وهذه قسم اخر من القضية

فكان الايجاب سواء كان موجبة محصلة او موجبة معدولة او موجبة

سالبة المحمول اخص اذ لزم وجود موضوع له كامر والسلب عم لصدقه

بانتفاء الموضوع بسبق ربط الباء للسببية سلبا اى على السلب الجزئيه

اى تحقق جزئية السلب للمحمول مثل زيد هو لا كاتب او هو ليس بكاتب فاذا قلت

زيد لا هو كاتب او زيد ليس هو بكاتب لم يكن السلب جزء وفي ثنائيتها اى

ثنائية القضايا كان جزئيه بالنيه او نقول لفظ لا او غير فيهما العدول

بالمواضعه واما لفظ ليس عن سلب فلا يزول ثم انه عدول موضوع

يعتبر ايض مع انه قليل الفائدة اذ المعتبر في الموضوع الذات لا الوصف بخلاف

المحمول اذ المعتبر فيه المفهوم فيعتبر وصفه المنطوق به في القضية فاذا اعتبر

فيفرق بينه وبين السلب بسبق السور ان كانت القضية مسورة على السلب

مثل كل لا حي جماد فكانت معدولة وان تاخر فكانت سلبا محضا مثل ليس كل

انسان كاتبا او كما الكاف اسمية اى بسبق مثل ما والذى عليه ان كانت غير مسورة

مثل ما هو لا حى والذى ليس بحى جماد او النية اى بالنية ان لم يكن شئ

من هذه ميزه عن السالبة دروا او بالمواضعه كامر ومن عدول عدم القنيه

اى عدم الملكة الذى وضع له لفظ ثبوتى والحال انه ليس لا ونحوها نطقية

مثل زيد اعمى فان هذه القضية معدولة كزيد لا بصير ومثل زيد امى كزيد لا كاتب

قوله فيفرق بينه وبين السلب بسبق السور وهذا الفرق في لغة العربية وامثاله غيرها فقد لا يعتبر تقدم الرابطة وتاخرها في السلب والايجاب لاختلاف المفهوم من التقدم والتاخر بحسب اللغات الا ترى ان تقديم السلب على المحمول في الفارسية يقتضى العدول كقولنا زيد نادبيرست وتاخيره عنه يقتضى السلب كقولنا زيد دبير نيست

قوله الذى وضع له لفظ ثبوتى كالعمى والسكوت والسكون والامى وغيرها اصطلح بعض المنطقيين على اطلاق تلك الالفاظ على المعدولة في الدلالة على الاعدام وبعضهم على مقتضى الاعتبار العقلى من اطلاقها على ما يقابل المقصد مطلقا وكان غير البصير يدل على العمى عند الطائفة الاولى وعلى كل ما ليس ببصير ان شيء كان عند الاخيرة ووافق المقصد الطائفة الاولى كما يستفاد من المثال

ان قيل قد عرفنا الفرق بين المحصلة والمعدولة المحمول بان محمول القضية ان

كان وجوديا فهى محصلة موجبة وسالبة كزيد بصير او ليس ببصير وان كان عدميا

فهى معدولة موجبة وسالبة كزيد لا بصير او ليس بلا بصير وكذا عرفنا الفرق

بين الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة بانها ان كانت ثلاثية وتقدم الرابطة

على حرف السلب كانت موجبة لربط الرابطة ما بعدها بالموضوع وان تاخر

كانت سالبة لسلب الربط وان كانت ثنائية فلا فارق الا النيه او الاصطلاح على

تخصيص بعض الالفاظ بالايجاب والبعض بالسلب كتخصيص لفظ غير بالعدول وليس

بالسلب لكن ما الفرق بين الموجبة المعدولة المحمول وكذا السالبة البسيطة المحصلة

وبين الموجبة السالبة المحمول فانا اذا قلنا ج ليس ب فالسلب ان كان جزء المحمول

كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا كانت سالبة فلا يتصور موجبة سالبة

المحمول قلنا ان السلب خارج عن المحمول في السالبة وسالبة المحمول كليهما الا ان في

سالبة المحمول زيادة اعتبار فانا في السلب نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبة

الايجابية بينهما ونرفع تلك النسبة وفي سالبة المحمول نتصور الموضوع والمحمول

والنسبة الايجابية ونرفعها ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع اشعارا

بان ذلك السلب عند وجود الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع

لصدق سلبه عليه فيكون اعتبار السلب فيها مكررا بخلاف السالبة ففى السالبة اربعة

امور وفي سالبة المحمول خمسة امور وفي المعدولة حرف السلب جزء اذا عرفت

جعل الجهات جزءا ايض قد علم فالكتب بالامكان لا الانسان لزم وايضا المطلق والمقيد والوجود هل به تبدد

اتيانها بحسب الجهات تعطاها ان تجي مبينات فنسبة القضية مكيفه في الواقع ونفس الامر بصفه

كيفية النسبة مدة سيما ضرورة امكانا اوغيرها لفظ على المدة دلنا جهه تلك الرباعية والموجهة

هذا فاعلم ان كثيرا منهم ذهبوا الى ان سالبة المحمول كالسالبة في عدم استدعاء وجود الموضوع وليس بحق لانها موجبة حيث انها ربط سلب لا سلب ربط كما اشرنا في المتن جعل الجهات جزءا للمحمول ايض قد علم اى قسمة القضية الى ما يجعل فيها الجهة جزء المحمول والى غيره كما في السلب قسمة بحسب المحمول فالكتب بالامكان لا الانسان لزم فيصير القضية ح ضرورية كما سينقل عن الشيخ الاشراقي وايض اى قسمة اخرى بحسب المحمول هي انه المطلق من الوجود والمقيد من الوجود هل به اى بالمذكور تبدد اى اذا كان محمول القضية وجودا مطلقا مثل الانسان موجود فالقضية هلية بسيطة واذا كانت وجودا مقيدا فهي هلية مركبة مثل الانسان كاتب

الموجهات

واذا فرغنا من التقسيمات الثلثة للحملية شرعنا في رابعها فقلنا اقسامها بحسب الجهات قد حان اى قرب ان تجي مبينات ولما لزم تحقيق الجهة اولا قلنا فنسبة القضية مكيفة في الواقع ونفس الامر بصفة تلك الصفة النفس الامرية كيفية النسبة مدة مخففة مادة سيما امر موكد بالنون الخفيفة المبدلة بالالف وقد يسمى بالعنصر ايض ضرورة امكانا اوغيرهما من المواد وهذه بيان للمادة لفظ على المدة في القضية الملفوظة دلنا يسمى جهة وتلك القضية الحملية تسمى الرباعيه لكونها ذات اربعة اجزاء مع ذكر الرابطة والموجهة لاشتمالها على الجهة ومقابلها تسمى مطلقة ويحتمل في اعراب العبارة ان تكون

كذلك في القضية العقلية معقول هذي جهة عقلية فالحكم ان ضرورة ابانا ما جوهر الموضوع ايسا كانت ضرورية الذاتيه طلق ضرورية ازلية

كلمة تلك مضافا اليها الكلمة جهة وح لم تكن من باب الفصل والوصل كذاك في القضية العقلية والكلام النفسي الذي هو نطق النفس الناطقة معقول هذي اى هذه الجهات الملفوظة جهة عقلية قد قرر في محله ان التفاوت بالتعريف والتنكير في الكلمة المكررة في اخر البيت دافع للايطاء وانما لم نقل القضية الذهنية لئلا يشتبه بالذهنية المقابلة للخارجية والحقيقية ولان الاعتناء في العلوم الحقيقية بالمعقول لا بمطلق العلوم الذهنية

غوص في بعض اقسام الموجهات المهمة

فالحكم في القضية ان ضرورة للنسبة ابانا اظهر ما دام جوهر الموضوع ايسا اى موجودا كانا هذه العبارة كقولهم ما دام ذات الموضوع موجودة كانت القضية ضرورية الذاتيه اى تسمى بالضرورية الذاتية وهذه القضية تنعقد في موارد ثلثة في حمل ذات الشئ على ذاته بمعنى عدم سلب الشئ نفسه مثل الانسان انسان بالضرورة وحمل ذاتياته عليه كالانسان حيوان بالضرورة وحمل لوازم مهية عليها كالاربعة زوج بالضرورة وكلها يقيد بما دام ذات الموضوع موجودة وطلق محض بسيط صرف لا قيد فيها حتى قيد دام الذات قضية اخرى اشرف القضايا هي قضية ضرورية ازليه تنعقد في وجود الحق تع وصفاته مثل الله تع موجود بالضرورة الازلية والله حي عالم قادر بالضرورة الازلية لان واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات

مشروطة عمّة ان بالوصف دى   وقتية مطلقة ان تحتذى   وقتا معينا وفى منتشرة   مطلقة فوقتها لن تحصره
ثم ضرورى من المحمول جا   اذ الوقوع فى الوجوب انه جا   والحكم بالدوام ذاتا دائمة   عرفية عمّة ان وصفا سمه
وان بفعليّته فمطلقة   فى الاسم لا توجيهها متفقة   ولفظ عامة الى اسمها اضف   بكونها عمّ الوجوديات صف

ثم القضية مشروطة عمّة ان كان بالوصف ذى اى ضرورة نسبتها مثل كلّ كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا و وقتية مطلقة ان تحتذى ضرورتها وقتا معينا مثل كلّ قمر منخسف بالضّرورة وقت الحيلولة وفى قضيّة منتشرة مطلقة فوقتها اى وقت الضرورة لن تحصره اى لن تعيّنه مثل كلّ انسان متنفّس وقتا ما ثمّ عقد ضرورىّ من المحمول جا كلمة من نشأية اى من الموجّهات البسيطة والضّروريات القضية الضروريّة تشريح المحمول لان حيثية الوجوب مطلقا او مقيّدا كاشفة عن الوجوب كما قلنا اذ الوقوع فى الوجوب انه رجا والحكم بالدّوام للنسبة ذاتا اى ما دام الذات دائمة مثل كلّ فلك متحرك دائما والدوام عدم زوال النسبة والضّرورة امتناع زوالها عقلا فهى اخصّ منه و عرفيّة عمّة ان كان الحكم بالدّوام وصفا سمه اى اسم للعقد خبر عرفية وان كان الحكم بفعليّته اى بانّ نسبة العقد اتّصف فى احد الازمنة والاوعية فمطلقة مثل كلّ انسان متنفّس بالفعل وهى فى الاسم لا توجيهها متفقة اى كما تسمى القضية الغير الموجّهة مطلقة كذلك ما حكم فيها بفعلية النسبة وهى من الموجّهات ولفظ عامة بالتخفيف لضرورة الشعر الى اسمها اضف اى قل لهذه التى من الموجّهات مطلقة عامة وبكونها عمّ الوجوديات اى اعمّها صف والمراد الوجوديتان اللاتيتان من المركبات والجمعية باعتبار الموارد او منطقيّة او المراد الموجّهات التى نسبتها مطلق الوقوع

وان بلاضرورة فممكنة   بعمّة وخصّة مقننة   فلاضرورة الخلاف عمّه   والخصّ لاضرورة برمّه
وعمّة بسيطة بالذات   وخصّة من المركبات   والبعض من ذى حيثما تقيّد   باللادوام الذات تركيبا بدا
كذا بلاضرورة ذاتيّه   قد قيّدت مطلقة فعليّه   فتحذف القيود اذ تركّبت   عن اسمها وبعضها تبدّلت
فادع وجوديّة الفعليّة   اذن بجنبة صفة وصفيّة

فالممكنة خارجة وان كان الحكم بلاضرورة فممكنة وهى بعمّة اى ممكنة عامّة وممكنة خصّة مقننة اى منقسمة فان كان الحكم بلاضرورة خلاف النسبة المذكورة فالقضيّة ممكنة عامّة وان كان الحكم بلاضرورة الطرفين المخالف والموافق فالقضية ممكنة خاصة كما قلنا فلاضرورة الخلاف عمّة مثل كلّ انسان كاتب بالامكان العامّ والخصّ اى الامكان الخاص لاضرورة برمّة اى بالتمام فى كلا الطرفين يعطاه برمّته اى بجملته مثل كلّ انسان كاتب بالامكان الخاص والممكنة الخاصة من المركبات فهذه القضية فى المعنى قضيتان ممكنتان عامّتان اى كلّ انسان كاتب بالامكان العام ولا شئ من الانسان بكاتب بالامكان العام ولهذا قلنا وعمّة بسيطة بالذات غوص فى باقى المركبات وخصّة من المركبات والبعض من ذى اى الموجّهات حيثما تقيّدا باللادوام الذاتى لا الوصفى اذ يلزم التناقض فى المحكوم بالدوام الوصفى لو تقيّد به كالمشروطة والعرفية تركيبا بدا اى يحصل القضية المركبة كذا بلاضرورة ذاتيّة قد قيّدت مطلقة فعليّة اى المطلقة العامة فتحذف القيود اذ تركّبت القضية عن اسمها ويقال فى المطلقة والمنتشرة المطلقة فاذا قيّدتا باللادوام حذف لفظ المطلقة عن اسمهما فيقال لهما الوقتية والمنتشرة وبعضها اى بعض المركبات تبدّلت بحسب الاسم كما قلنا فادع وجوديّة اى سمّ بوجوديّة لادائمة وبوجوديّة لاضروريّة الفعليّة اى المطلقة العامّة المقيدة باللادوام او اللاضرورة اذن اى حين التقييد بجنبة

فعليّة مدلولة لادائما خالف كيف الاصل لاكمّا مدلولا لاضرورة امكان عمّ كلادوام ادرها كيفا وكم

الشيخ الاشراقي ذو الفطانة قضية قصّر في البتاته كلّ الجهات في الضرورى ادرجا اذ الوجو كاشف الوجوب جا

والجهة ان جزء محمول غدت فبالضرورة لقد البتّت

صفن وصفيّة المراد بالوصفيّة المحكوم بالدّوام الوصفى الاعم والضرورة والوصفيّة اى يتم ح المشروطة العامّة بالمشروطة الخاصّة والعرفيّة العامّة بالعرفية الخاصّة ثمّ انّ اللادوام اشارة الى مطلقة عامة مخالفة لاصل القضيّة فى الكيف وموافقة له فى الكم كما قلنا فعليّة مدلولة لادائما امّا بالاضافة واما من باب الحذف والايصال اى مدلولة للفظ لادائما فى القضايا المركبة خالف كيف الاصل لاكمّا مثل كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لادائما اى لاشئ من الكاتب متحرك الاصابع بالفعل وكذا مدلول لاضرورة امكان عمّ اى ممكنة عامّة كلادوام ادرها كيفا وكم اى بحسب الكيف والكم حيث انّ تلك الممكنة العامّة خالف مع اصل القضيّة فى الكيف ووافق معه فى الكم مثل كل انسان متحرك الاصابع بالفعل لابالضرورة اى لاشئ من الانسان متحرك الاصابع بالامكان العام غوص فى ارجاع الشيخ المتاله ابى الفتوح شهاب الدين السهروردى قدس كل الموجهات الى القضية البتّاتة الشيخ الاشراقى ذو الفطانة الالهيّة بل التالهية قضيّة قصّر فى البتاته بتقديم الباء الموحّدة على المثناة والنون من البتّ بمعنى القطع والجزم فانّ الضرورة هى اليقين كلّ الجهات فى الضرورى اى كل الموجهات فى القضيّة الضروريّة ادرجا طلبا للاختصار ولفا للانتشار وعناية بالاصول ورفضا للفضول اذ الوجود كاشف الوجوب جا لانّ حيثيّة الوجود حيثيّة الاباء عن العدم واذ الجهة ان جزء محمول غدت كسلب يجعل جزء للمحمول فبالضرورة لقد البتّت اى جعلت القضيّة لبتاتة اى

لكننا قد اقتفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما تقدّم لم يجر تفريط لنا ولا شطط جعلنا الله من امّة وسط

والجهة وان تصير منويّة فى ذاتها المرآت لا مطلوبة

الّا الضرورة قال فى حكمة الاشراق لمّا كان الممكن امكانه ضروريا والممتنع امتناعه ضروريا والواجب وجوبه ايضا كذلك فالاولى ان يجعل الجهات من الوجوب وقسيميه اجزاء للمحمولات حتى تصير القضيّة على جميع الاحوال ضروريّة كما تقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون كاتبا او يجب ان يكون حيوانا او ممتنع ان يكون حجرا فهذه هى الضرورة البتّاتة فانّا اذا طلبنا فى العلوم امكان شئ او امتناعه فهو جزء مطلوبنا اى لا انه جهة له بل الجهة فى الكلّ هى الضرورة المطلقة ولا يمكننا ان نحكم حكما جازما الّا بما نعلم انه بالضرورة كذا فلا نورد من القضايا الّا البتّاتة انتهى ما اردنا من كلامه لكننا قد اقتفينا اثرهم اذ ذلك التفصيل شرح ما تقدّم اى للضرورة مراتب متفاوتة فينبغى ان ينبه على انّ الضرورة الذاتيّة غير الضرورة الوصفيّة وغير الضرورة الموقتة وانّ التى مع استحالة الانفكاك غير التى فى ضمن الدّوام الذى لا معها وقس عليها نعم مطلق الضرورة اصل محفوظ فيها لم يجر اى ما اتى تفريط لنا بان لا نذكر احكام القضايا المهمّة بالتحرير الخالى عن الحشو والزائد ولا شطط بالاطناب فى الموجهات كما فعله بعض المتاخرين وقد جعلنا الله من امّة وسط كما قال فى كتابه المجيد وكذلك جعلناكم امّة وسطا والجهة وان تصر فى بعض الملاحظات منويّة محمولة كالمعنى الحرفى الذى قد يصير معنا اسميّا ملحوظا بالذات لكنها كمكيفها الذى هو النسبة الّه الحاظ فى ذاتها المرآت اى مثلها فى انها ما بها ينظر لا ما فيها ينظر مطلوبة

نقيض كلٍّ رفع اوُمرفوع   تعميم يرفع لهما مرجوع   واحد الطرفين لامناص   وبالقضية هنا اختصاص
وهو اختلاف في القضيتين له بالذات في الصدق كذا في المبين   فاختلفا كيفا وكما وجهة   والوحدة فيما عدا متجهه

بل حتى تكون   **عوص في التناقض**   مجهول العلم

نقيض كلٍّ اى كل شى رفع اى رفعه اومرفوع به فاللا انسان نقيض الانسان
لكونه رفعاً له والانسان نقيضه لكونه مرفوعاً بالرفع تعميم رفع لهما اى اليهما
مرجوع لما قال بعضهم نقيض كلشى رفعه فهم منه التخصيص بمثل اللاانسان
ولم يشمل عين الشى بدل بعضهم هذا بقوله رفع كلشى نقيضه وبعضهم عمم الرفع
بان المصدر بمعنى القدر المشترك بين المبنى للفاعل والمبنى للمفعول وهذا معنى
قولنا تعميم او في احد الشطرين لامناص اى في احكام النقيضين انه لايجوز
رفعهما ولاجمعهما وبالقضية هنا اى في المنطق لا في الحكمة وغيرها اختصاص
وهو اى التناقض المنطقى اختلاف في القضيتين بالذات تخرج مثل زيد
انسان وزيد لاناطق فانهما نقيضان بالعرض وفى قوة النقيضين في الصدق
كذا في المبين اى لابدان يقتسما الصدق والكذب فلا يصدقان معاً ولايكذبان
معاً فاختلفا كيفاً اى في الايجاب والسلب وكما اى في الكلية والجزئية وجهة
عند المتأخرين والوحدة فيما عدا هذه الثلثة متجهه من الثمانية المشهورة
وهى ان يكون معنى المحكوم عليه والمحكوم به والشرط والاضافة والكل والجزء
والقوة والفعل والمتى والاين غير مختلف اذ مع الاختلاف يجوز الصدق
في جميع المواد فلا تناقض كقولنا زيد كاتب وعمرو ليس بكاتب وزيد كاتب
وليس بعجم والاسود قابض لنور البصر اى بشرط السواد وليس بقابض له

وقد كفى ان وحّد جزءاها   ووحدة الحمل العرفى جدّوها   يدل بالتضاد وتحت منه   في الكيف لا في الكم تخالفا

بشرط زوال السواد وزيد اب اى لعمرو وليس باب لبكر والزنجى اسود
اى بشرته وليس باسود اى سنه والعسل حار اى بالقوة وليس بحار اى
بالفعل وزيد موجود اى الان وليس بموجود اى في المستقبل وزيد جالس
اى في السوق وليس بجالس اى في الدار وقد كفى اى في الوحدة ان وحدت
جزءاها اى جزءا القضية فترجع الثمانية الى وحدة المحكوم عليه وبه وبتعلقهما
ووحدة الحمل العرفى جدّوها اى وحدة تاسعة هى وحدة الحمل ايضاً معتبرة
والحد الجزئى جزئى اى بالحمل الاولى وليس بجزئى اى بالحمل الشايع والعدم عدم
بالاولى وليس بعدم بالشايع وكذا الحرف واللاثابت في الذهن واللاممكن العام
واللاشى ونحوها يدل لفظ التناقض في اصطلاح المنطقى بالتضاد او تحت
اى ما تحت التضاد متى كانت القضيتان في الكيف لا في الكم قد تخالفا مثل
كل حيوان انسان ولاشى من الحيوان بانسان فكلتاهما كاذبة ومثل بعض الحيوان انسان
وبعض الحيوان ليس بانسان كلتاهما صادقة فالاول تضاد والثانى ما تحت التضاد
قال الشيخ الرئيس في الشفا ليس الكلى السالب يقابل الكلى الموجب مقابلة بالتناقض
بل هو مقابل له من حيث هو سالب المحمول مقابلة اخرى فلنسم هذه المقابلة تضاداً
اذ كان المتقابلان فيها لا يجتمعان صدقاً اصلاً ولكن قد يجتمعان كذباً كالاضداد في
اعيان الامور انتهى قال المحقق الطوسى ره في شرح الاشارات فالمختلفتان الكيفية المتفقتان
الكمية ان كانتا كليتين سميتا متضادتين لجواز اجتماعهما على الكذب دون الصدق

موجهات لضروريتها امكان عم ولمشروطتها حينية ممكنة ودائمة الاطلاق عم لنقيضها سمة
عرفية عمتها المقابلة حينية مطلقة خذ عاقلة

وهو في مادة الامكان انكاتنا جزئيتين سميتا داخلتين تحت التضاد لدخولهما تحت الكليتين وهما يجوز ان يجتمعا على الصدق دون الكذب كما في تلك المادة بعينها فالكليتان في مادة الامكان كقولنا كل انسان كاتب ولا شئ من الانسان بكاتب فكلتاهما كاذبة والجزئيتان في تلك المادة بعينها كقولنا بعض الانسان كاتب وبعض الانسان ليس بكاتب كلتاهما صادقة كذا مثلهما الشيخ

في نقايض الموجهات

موجهات اى نقايض لموجهات بيانها ان لضروريتها خبر مقدم امكان عم مبتدأ ثان مؤخر والجملة خبر الاول والمعنى موجهاتنا اى نقيض الضرورية المطلقة هو الممكنة العامة لان نقيض كل شئ رفعه كما هو المش ورفع الضرورة امكان الطرف المقابل فكل انسان حيوان بالضرورة نقيضه ليس بعض الانسان حيوانا بالامكان العام والنقيض لمشروطتها اى مشروطة عامة هو حينية ممكنة حكم فيها بسلب الضرورة الوصفية عن الجانب المخالف فتكون نقيضا لما حكم فيه بضرورة الجانب المخالف بحسب الوصف فنقيض بالضرورة كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب متحرك الاصابع حين هو كاتب بالامكان العام ودائمة اطلاق عم لنقيضها سمة اى المطلقة العامة نقيض للدائمة لان سلب الدوام يلزمه فعلية الطرف المقابل فكل فلك متحرك دائما نقيضه ليس بعض الفلك بمتحرك بالفعل وعرفية عمتها المقابلة والنقيض لها حينية مطلقة خذ يا عاقلة نظير نقاضة الحينية الممكنة للمشروطة العامة فنقيض بالدوام كل كاتب

ولمركبات المنفصلة ما بين جزئيها هي المحتملة وموضع الترديد في الجزئية افراد موضوع والحملية

متحرك الاصابع ما دام كاتبا قولنا ليس بعض الكاتب بمتحرك الاصابع حين هو كاتب بالفعل وقس عليها نقيض الوقتية والمنتشرة للمطلقتين لان نقيض كل شئ رفعه فكما ان النقيض للضرورة الذاتية الامكان الذاتي وللضرورة الوصفية الامكان الوصفي كذلك للضرورة الوقتية الامكان الوقتي فكل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة نقيضه ليس بعض القمر بمنخسف وقت الحيلولة بالامكان فيه والامكان المطلق بمعنى سلب الضرورة في جميع الاوقات كما في المنتشرة المطلقة فكل انسان متنفس بالضرورة وقتا ما نقيضه ليس بعض الانسان بمتنفس بالامكان في جميع الاوقات والنقيض لمركباتها اى للمركبات من الموجهات المنفصلة المانعة الخلو المؤلفة من جزئين هما نقيضا جزئي المركبة في ما بين جزئيها اى جزئي المنفصلة هي المحتملة اى يتحقق نقيض المركبة اما هذا واما ذاك لا على التعيين لان نقيض كل شئ رفعه ورفع المركب برفع احد الجزئين كما يكون برفعهما ولهذا فالمنفصلة مانعة الخلو فقولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة ما دام كاتبا لا دائما نقيضه منفصلة هي قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع دائما وقس وهذا في المركبة الكلية ولكن موضع الترديد في المركبة الجزئية افراد موضوع والحملية المرددة المحمول اذ قد يكذب المركبة الجزئية كبعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما ويكذب كلا نقيضي جزئيها ايضا وهما لا شئ من الحيوان بانسان دائما وكل حيوان انسان دائما فنقيضها قضية

وعند بعض القدما الكيفية والجهة ماذى لا ايجابية فليس نسبة نكيفكيفها فى سالب البين من طيفها

حملية مردده المحمول فى المثال المذكور كل حيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما

نقل قول بعض القدما

وعند بعض القدما الكيفية اى كيفية النسبة النفس الامرية وهى الجهة مطلقا ما اى كيفية وجهة ذى اى هى بعينها الايجابية فليس نسبة فكيفكيفها فى سالب اى لا حقيقة لنفس النسبة السلبية فى عقد سالب فضلا عن كيفيتها وفى البين من طيفها اى كيفا كاذب يجعلها العقل الجزئى بمعونة الوهم امرا موجودا مكيفا كالامر الثبوتى فليس فى السالبة الا النسبة الايجابية التى هى مدخولة ليس وغيرها ونقل سيد المتالهين س فى الاسفار ان الفلاسفة المتقدمين على ان النسبة الحكمية فى كل قضية موجبة كانت او سالبة ثبوتية ولا نسبة فى السوالب وراء النسبة الايجابية التى هى فى الموجبات وان مدلول القضية السالبة ومفادها ليس الا رفع النسبة الايجابية وليس فيها حمل وربط بل سلب حمل وقطع ربط وانما يقال لها الحملية على سبيل المجاز والتشبيه وان المادة فى السوالب بحسب السلب بل بحسب الايجاب فلذلك لا يختلف فى الموجبة والسالبة بحسب النسبة الايجابية والسلبية خلافا لما شاع بين المتاخرين المتفلسفة من ان فى السالبة نسبة سلبية هى غير نسبة الايجابية وان المادة كما تكون بحسب النسبة الايجابية كذا تكون بحسب النسبة السلبية وان مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شئ منهما من المواد الثلث الا ان الم رعايتها فى الثوابت لفضلها ولا نحراطها ما يعتبر فى السوالب فيها فان واجب العدم ممتنع الوجود وممتنع

سلب ضرورى ليس كالا مطلقة وغيرها مما تلا كان سالبا بدا اوجبا وفى كانت بعد سلبا

العدم واجب الوجود وممكن العدم ممكن الوجود ثم قال س واذ تحقق لديك ان السلب بما هو سلب ليس له معنى محصل يثبت له او به او يرفع عنه او به معنى على سبيل الوجوب او الامتناع او الامكان فقد دريت انه لا تكون نسبة سلبية مكيفة بضرورة او دوام او فعلية وامكان بل انما يؤل ضرورة النسبة السلبية الى امتناع النسبة الايجابية التى هى نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة الايجابية فى كل وقت وقت على ان يعتبر ذلك فى الايجاب بجعل السلب قطعا له بذلك الاعتبار ويرفع بحسب اى جزء فرض من اجزاء الاوقات انتهى فعلى هذا ليس لقضية موجهة نقيض هو موجهة اخرى الا سلب تلك الموجهة الموجبة ولم يزد الا الليس على النسبة وكيفيتها وجهتها الدالة فى الايسر فليس نقيض الضرورية الا سلبها ولا نقيض الدائمة الا سلبها لا ممكنة ولا مطلقة عامة ولا غيرهما فى غيرهما لان نقيض كل شئ رفعه واليه اشرنا بقولنا سلب ضرورى فى عقد سالب هو نقيض عقد موجب ضرورى فحسب ليس امكان وممكنة ولا اطلاق ومطلقة عامة فى عقد سالب نقيض عقد موجب ذى دوام وغيرها مما تلا اى تبع الضرورية فى الذكر او تلا الناظم تلاوة و باب الالتفات من التكلم الى الغيبة او تلا النظم و باب الاسناد المجازى او تلا القائل بالقول المشهور فيما بين المتاخرين كان سالبا على هذا بدء اى فى الابتداء قبل دخول اداة السلب اوجبا وفى الموجهة مدة اى مادة كانت فى بعد اذا اخذ نقيضه سلبا ان السلب

لكن نقيض لاحقيهم الاعم ولازم بقصد نهج القصد بالمستقيم المستوى العكس رعى تبديل جزئى القضية رعى

يرفع القيد والمقيد جميعا وعلى هذا يستغنون عن كثير من تطويلات كثير من المتاخرين لكن نقيض لاحقيهم اى النقيض المتداول على السنة المتاخرين هو الاعم من لازم اى لازم النقيض وقد علمت من سياقنا كما حررنا فى ذيل ما نقلنا عن الشيخ الاشراقى انه قصد نهج القصد اى سبيل الاقتصاد تم اى هو تام لا ايجاز مخل ولا تطويل ممل

غوص فى العكس المستوى

بالمستقيم المستوى ما هو العكس المصطلح رعى تبديل جزئى القضية وهذا اولى من الموضوع والمحمول لشموله عكس الحمليات والشرطيات والمراد المحكوم عليه وبه لانهما الركنان اللذان لا اقل منهما فى تحقق القضية والسور خارج واداة السلب عبارة عن كيفيتها رعى فى رسمه ما لكون المبدل فى صدقها اى فى صدق القضية الاصل وكيفها بها اتحد ومقارنة الكذب فى بعض عبارات القوم سهو لانتقاضه بقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب مع صدق عكسه وهو بعض الانسان حيوان والتعريف للعكس المصدرى المصطلح واطلاق العكس على القضية المبدلة مجازى ولو كان حقيقة علم رسمه وهذا ان قيل عليه على التعاريف المشهورة انها منقوضة بمثل قولنا كل انسان ناطق فانه صادق مع قولنا كل ناطق انسان وليس عكسا مصطلحا له قلنا المراد ان يكون صدقه على وجه اللزوم فان العكس لازم للاصل اى يكون هيئة الاصل بحيث كلما تحقق وصدق فى اية مادة كانت صدق العكس وهذا انما هو فى الجزئية واما فى هذه الموجبة الكلية

فى صدقها وكيفها بها اتحد مع صدق الاصل العكس يعنى فطاق الايجاب جزئيا عكس والسالب الكلى كنفسه انعكس

فعلى سبيل اللمية الاتفاقية ولفظ الاتحاد فى هذا الرسم يدل على المراد مع صدق الاصل العكس يغنى عن سند هذا من فروع العكس وثمراته واحكامه فطلق الايجاب الكلى او الجزئى جزئيا عكس لجواز عموم المحكوم به ولا ينتقض بمثل قولنا كل شيخ كان شابا اصدقه وكذب عكسه وهو بعض الشاب كان شيخا فان هذا ليس عكسه لان كان جزء المحمول فى الاصل ولم ينقل فى العكس بل عكسه الصحيح بعض من كان شابا هو شيخ فهذا مثل ان بعض الحيوان هو غير انسان ليس عكسه بعض الانسان هو غير حيوان لان السلب جزء المحمول ولم ينقل الى الموضوع بل بعض غير الانسان هو حيوان والسالب الكلى كنفسه انعكس والا لزم سلب الشئ عن نفسه لانه كلما صدق لا شئ من الانسان بحجر صدق لا شئ من الحجر بانسان والا لصدق نقيضه وهو بعض الحجر انسان فنضمه مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولا شئ من الانسان بحجر فينتج بعض الحجر ليس بحجر وهذا محال منشاؤه نقيض العكس لان الاصل صادق وهيئة الاول بديهية الانتاج فبقى ان يكون نقيض العكس باطلا فيكون العكس حقا وهو المطلوب وايضا لو صدق بعض الحجر انسان صدق عكسه اى بعض الانسان حجر وقد كان لا شئ من الانسان بحجر هف ولا ينتقض القاعدة بالامثلة المشهورة مثل لا شئ من الحائط فى الوتد ولا شئ من الجفنة فى الدن ولا شئ من السرير على الملك ونحوها لان عكوسها ليست لا شئ من الوتد فى الحائط ولا شئ من الدن فى الجفنة ولا شئ من الملك على السرير كما يتوهم اذ ح لم ينقل المحمول بكله فان كلمة فى وعلى بل متعلقهما المقدر لم تنقل

والسالب الجزئي ادر لا عكس وفاقد الترتيب كالمنفصله دائمتان عامتان اوجبت حينية مطلقة انعكست

عكس لعقد الخاصتين لازم حينية مطلقة لادائمه

فعكوسها الصحيحة لاشئ من الكائن في الوتد بحائط ولاشئ من الكائن في الدن بحقة ولاشئ من المستقر على الملك بحجر والسالب الجزئي ادر لا عكس له لجواز عموم المحكوم عليه فيصدق بعض الحيوان ليس بانسان ولا يصدق بعض الانسان ليس بحيوان وفاقد الترتيب كالمنفصلة اى ليس لها عكس اذ لا فائدة في تبدل قولنا اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا الى قولنا اما ان يكون العدد فردا واما ان يكون زوجا لفقد الترتيب الطبعي وليس معناها الا المعاندة بين الشيئين والتفاوت ليس عكس الوجهات الموجهات الجهتية الا بتقديم وتاخير في اللفظ دائمتان اى الضرورية المطلقة والدائمة المطلقة وعامتان اى المشروطة العامة والعرفية العامة اوجبت اى الموجبات من هذه الاربع حينية مطلقة اى انها انعكست مثلا كلما صدق قولنا بالضرورة او دائما كل انسان حيوان صدق قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل حين هو حيوان والا فيصدق نقيضه وهو دائما لاشئ من الحيوان بانسان فهو مع الاصل ينتج لاشئ من الانسان بانسان بالضرورة او دائما عكس لعقد الخاصتين اى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة الموجبتين وكذا في قضايا بعدهما بقرينة المقابلة للسوالب لازمة لازم العقد لان العكس لازم الاصل حينية مطلقة لادائمة اى مقيدة باللادوام اما الحينية للمطلقة فلانه كلما تحققت الخاصتان تحققت العامتان وكلما تحققتا صدق في عكسهما الحينية المطلقة واما اللادوام فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه

صنفا الوجودية والوقتية عكس ذي الاربع هو الفعلية وذي لنفسها وليس ينعكس ممكنتا عند شيخ فاقتبس

ونضمه الى الجزء الاول من الاصل وهو المشروطة العامة فينتج نتيجة ونضمه الى الجزء الثاني من الاصل فينتج ما ينافي تلك النتيجة مثلا كلما صدق بالضرورة او بالدوام كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما صدق في العكس بعض متحرك الاصابع كاتب بالفعل حين هو متحرك الاصابع لا دائما اما صدق الجزء الاول من العكس فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو دائما لاشئ من متحرك الاصابع بكاتب ما دام متحرك الاصابع وهو مع الاصل ينتج بالضرورة او بالدوام لاشئ من الكاتب بكاتب ما دام كاتبا واما صدق الجزء الثاني اى اللادوام ومعناه ليس بعض متحرك الاصابع بكاتب بالفعل فلانه لو لم يصدق لصدق نقيضه وهو قولنا كل متحرك الاصابع كاتب دائما فنضمه مع الجزء الاول من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما وكل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا ينتج كل متحرك الاصابع متحرك الاصابع دائما ثم نضمه الى الجزء الثاني من الاصل ونقول كل متحرك الاصابع كاتب دائما ولاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ينتج لاشئ من متحرك الاصابع بمتحرك الاصابع وهذا ينافي النتيجة السابقة صنفا الوجودية اى الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية وصنفا الوقتية عكس ذي الاربع من القضايا هو الفعلية اى المطلقة العامة وذي لنفسها اى المطلقة العامة عكس لنفسها ايضا فنقول كلما صدق كل ج ب باحدى الجهات الخمس لصدق بعض ب ج بالفعل والا لصدق نقيضه وهو لاشئ من ب ج دائما وهو مع الاصل ينتج لاشئ من ج ج وليس ينعكس ممكنتا عند شيخ هو ابو علي بن سينا

فى سالبتى اثمتان دائمه	وعامتان عرفية عمه	خصهما عرفية لادائمه	فى البعض والكل بخلف قائمه
بيانه ان نقيض العكس مع	اصل له انتج ما قد امتنع	

فاقتبس مناطه وهو ان صدق الوصف العنوانى على ذات الموضوع بالفعل فلا عكس للممكنة العامة والخاصة لان مفهومهما ان ذات الموضوع يثبت له وصف الموضوع بالفعل ووصف المحمول بالامكان ومفهوم العكس ان تلك الذات له المحمول بالفعل ووصف الموضوع بالامكان ومن البين ان الاول لا يستلزم الثانى لان الممكن ربما لا يخرج الى الفعل اصلا والمنبه على هذا المعنى انه ربما امكن وصفان لنوع بل ثبت لاحدهما بالفعل دون الاخر فما صدق عليه النوع الثانى صدق عليه الوصف بالامكان ولا يصدق النوع الثانى بالامكان على ما صدق عليه الوصف بالفعل لان كل ما صدق عليه الوصف بالفعل هو النوع الاول مثلا المركوبية لزيد ممكن للفرس والحمار وثابت بالفعل للفرس فقط فيصدق كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا يصدق بعض مركوب زيد بالفعل حمار بالامكان العام الذى هو اعم الجهات لصدق قولنا لا شيء من مركوب زيد بالفعل حمار بالضرورة اذ كل مركوب زيد بالفعل فهو فرس ولا شيء من الفرس بحمار بالضرورة واما المعلم الثانى الفارابى فعنده صدق الوصف العنوانى على ذات الموضوع بالامكان فلهما العكس عنده وبعد الفراغ عن الموجهات الموجبات التى تنعكس شرع فى السوالب الكلية والموجهات فقلنا فى سالب اى فى عقد سالب كلى دائمتان عكسهما دائمه وعامتان عكسهما عرفية عمه هذا التفعيل للنسبة وفتح الميم الثانى وبابه ضرب عنك الهموم طارقها خصهما اى الخاصتان عكسهما عرفية لادائمه فى البعض اى تكون جزئية والكل بخلف قائمه بيانه اى بيان الخلف ان نقيض

فالست من سوالب كليه	انعكست ومالها الليسيه	منها كجزئيات سلب سبعة	صنفا الوجودية واللاتى ثلث
اذ خصها الوقتية لا عكس له	فذو العموم للزوم ماثله	فى قسر سمعلة وتقريع	مثاله اللاخيف فى التربيع
نقيضى الجزئين بدل اذ تشا	عكس النقيض الصدق والكيف بقا	ولا حقوهم جاعلوا المبدل	نقيض ثانيهما وعين الاول
مع اختلاف الكيف لكن اتينا	على القديم حكم عكس حسبنا	

العكس منضما مع اصل له بحيث صار قياسا انتج ما اى نتيجة قد امتنع كما مر فى الامثلة فهذه ست من السوالب الكلية الموجهة كما قلنا فالست من سوالب كليه انعكست ومالها الليسيه اى ليس لها عكس منها اى من السوالب الكلية الموجهة كجزئيات سلب اى كما ان السوالب الجزئية لا عكس لها كما مر سبعة اى سبع وهى صنفا الوجودية واللاتى ثلث اى تبعت الوجوديتين فى الذكر انفا والدليل على ان السبع لا عكس لها قولنا اذ خصها اى اخص السبع الوقتية ولا عكس له فذو العموم اى الباقيات التى هى اعم منها للزوم اى لزوم العكس للقضية لزوم الاعم للاخص ماثله اى ماثل ذلك الاخص فى عدم الانعكاس فى قسر سمعلة وتقريع وكتب المنطق مثاله اللاخيف فى التربيع اى مثلوا لذلك بانه يصدق قولنا بالضرورة لا شيء من القمر بمخسف وقت التربيع لا دائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان العام

فى عكس النقيض

نقيضى الجزئين اى جزئى القضية بدل الجزء الشرط قدم كمفعول الجزاء ان تشا عكس النقيض للقضية وفيه كالمستوى الصدق والكيف بقاء بالهمزة اى كل منهما باق فقولنا كل ج ب ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما ليس ب ليس ج هذا على مذهب القدماء ولا حقوهم اى اللاحقون من المنطقيين جاعلوا المبدل فى عكس النقيض نقيض ثانيهما اى نقيض الجزء الثانى من القضية فيقدم وعين الجزء الاول فيؤخر مع اختلاف الكيف فعكس نقيض كل ج ب لا شيء مما ليس ب ج لكن اتينا على القديم اى على طريقة القدماء

فالموجبات ههنا يا مرتوى في الحكم كالسوالب في المستوى والسالب كالموجب في العكس ذا ولذا وذاك استويا مأخذا
ان قياسنا قضايا الفت بالذات قولا اخر استلزم

حكم عكس اى عكس النقيض حسبنا فالموجبات ههنا اى في عكس النقيض يا مرتوى طالب الرى المعنوى في الحكم كالسوالب في العكس المستوى اى كما ان السالبة الكلية تنعكس في العكس المستوى كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا كذلك الموجبة الكلية في عكس النقيض تنعكس كنفسها والجزئية لا تنعكس اصلا وكل الحكم بحسب الجهة والسالب كالموجب في العكس ذا بدل من العكس اى عكس النقيض فالظرف متعلق بالسالب والمعنى انه كما ان الموجبة كلية كانت او جزئية تنعكس بالعكس المستوى الى الجزئية كذلك السالبة مطلقا تنعكس بعكس النقيض الى الجزئية وكل بحسب الجهة وذا اى عكس النقيض وذاك اى العكس المستوى استويا مأخذا غوص في القياس اى مناطا ودليلا
ان قياسنا معاشر المنطقيين خرج القياس الفقهى فانه التمثيل المنطقى قضايا احتراز عن القضية الواحدة المستلزمة لذاتها عكسها والعكس لازم القضية والمتبادر هو القضايا الصريحة فخرجت القضية الموجهة المركبة المستلزمة لعكسها فان الجزء الثانى منها ليس كذلك الفت التأليف التركيب من الاجزاء المتناسبة لانه مأخوذ من الالفة بالذات متعلق باستلزم اى لا يكون استلزامها القول الاخر لاضمار قضية لم يصرح بها او لكون بعضها في قوة اخرى اما التى للاضمار فمثل ما في قياس المساواة فانه مستلزم قولا اخر بواسطة مقدمة خارجة كمساوى المساوى مساو وجزء الجزء جزء اذ لولا صدقها لم تستلزم كضعف النصف نصف واما التى تستلزم لكون بعض في قوة بعض فكقولنا الجسم ممكن والممكن حادث فالجسم ليس بقديم والاستلزام هنا

وهل بتوليد او اعداد ثبت او بالتوالى عادة الله جرت والحق ان فاض من القدسى الصور وانما اعداده من الفكر

لكون الثانى منهما في قوة قولنا والممكن ليس بقديم قولا اخر احتراز عن صدق احدى القضيتين عند صدق مجموعهما فان المجموع وان استلزم كل واحدة منهما ليس قياسا بالنسبة الى شىء منهما بل بالنسبة الى القول المغاير لكل منهما فان قيل قولنا ان كان ا ب فج د لكن ا ب ا عترفتم انه قياس هو ينتج فج د وليس ذلك قولا اخر بل هو داخل في القياس كذا في كل قياس استثنائى قلنا ان اداة الاتصال والانفصال اخرجت امثال هذه حيث هى داخلة في القياس عن التمامية وصلوح التصديق والتكذيب فليست النتيجة من حيث هى قضية جزء قياس فلا انتقاض بها استلزمت لزوما بينا كما في القياس الكامل وهو الشكل الاول وغير بين كما في غير الكامل منه وهو ما في غيره من الاشكال وانما استعملنا لفظ الاستلزام ولم نقل استتبعت او قد انتجت تبعا للقوم حيث استعملوا لفظ اللزوم للاشارة الى المذهب الحق من المذاهب التى اشرنا اليها بقولنا وهل الانتاج بتوليد بناء على الافعال التوليدية التى يقول بها المعتزلة فان المقدمتين مولدتان للنتيجة عندهم او اعداد ثبت من المقدمتين لا غير والا فاض من عالم القدس كما هو مذهب الحكماء او لا لزوم عقلى واستلزام وجوبى بل بالتوافى ومجرد المعية بين المقدمتين والنتيجة ولا علية عادة الله جرت بحصول النتيجة عقيبهما مع جواز التخلف عقلا كما هو مذهب الاشاعرة والحق مذهب الحكماء وهو ان فاض من القدسى الصور العقلية على النفوس الناطقة المستعدة ولا مؤثر حقيقى في الوجود الا الله وانما اعداده من الفكر فالحركة العقلية وهى الطالب الى المبادى

وجری عادة خطأ شدیدا　　ولیست العلیة تولیدا

المبادی الی المطالب بعدة وفی کیفیة فیضان الصور العقلیة علی النفوس الناطقة القدسیة اقوال احدها انه علی سبیل رشح الصور علی النفوس عند اتصالها فی الرؤیا بالعقل الفعال اذ فیه صور کل الحقایق ویترشح علیها علی حسب استعدادها وثانیها انه علی سبیل الاشراق بان یشرق نور العقل الفعال علی العقل بالفعل وینعطف منه الی العقل الفعال فیری ما فیه بقدر استعداده وطلبه کما فی الابصار علی قول الریاضیین بخروج الشعاع یشرق شعاع والبصر علی الجسم الصیقلی وینعطف منه علی الرائی فیری ما یقابله وثالثها انه علی سبیل الفناء فی القدسی والبقاء کما قال صدر المتالهین س فی الاسفار انه لا هذا ولا ذاک بل بان بسبب الاتصال التام للنفس بالمبدء لما کان من جهة فنائها عن ذاتها ولذلک لا جل انیتها وبقائها بالحق فیری الاشیاء کما هی علیها فی الخارج وجری عادة یقول به الاشعری خطأ شدیدا حیث یقول یجوز ان یعتقد بان کل انسان حیوان وکل حیوان حساس ولا یعتقد بان کل انسان حساس فیقول یجوز ان یتخلف هذا العلم عن ذینک العلمین عقلا الا ان عادة الله جرت بان یترتب علیهما والعقل بفطرته الاصلیة یکذب هذا ولیست العلیة تولیدا هذا ابطال لمذهب المعتزلة حیث یقولون بالتولید ان حرکة الید مثلا مولدة لحرکة المفتاح کیف ولیست فی السلسلة العرضیة علیة بنحو الافاضة وان کانت بنحو الاعداد انما هی فی السلسلة الطولیة ای من الباطن الی الظاهر ومن باطن الباطن الی الباطن وکل شیء بشیء محیط والمحیط بما احاط هو الله الواحد

فالمنتج اما بهیئته بدا　　فیه فالاستثنائی او لا فبدا
الاقترانی الحملی والشرطی　　شرطیا الان لحملی اعز
موضوع مطلوب یسمی اصغرا　　محمول مطلوب یسمی اکبرا
قضیة باصغر قد احتوت　　صغری وکبری ما بکبری احتوت

القهار جل جلاله والکلیات العقلیة المتحصلة المتاصلة بالحقیقة عنوانات موجودات محیطة واظلة مجردات مرسلة فی عالم الابداع علی مذاق الاشراق تشاهد عن بعد واحکامها صفاتها المذعنة للنفس والمصدقة بها کذلک

تقسیم القیاس

فالمنتج بالفتح ای النتیجة اما بهیئته بدا فیه ای فی القیاس فالاستثنائی ای فالقیاس هو الاستثنائی سمی به لاشتماله علی کلمة الاستثناء اعنی لکن والمراد بالهیئة الترتیب الواقع بین طرفی المحکوم علیه وبه والایجاب والسلب خارجان کقولنا کلما کانت الشمس طالعة کان النهار موجودا لکن الشمس طالعة فالنهار موجود او لکن النهار لیس بموجود فالشمس لیست بطالعة او لا تبدو القول الاخر المنتج بهیئته فی القیاس بل بمادته اذ لا یکون قیاس لا یشتمل علی شیء من المادة والصورة للنتیجة فجد امره و کد بالنون الخفیفة من الوجود والوجدان الاقترانی سمی به لاقتران حدود المطلوب فیه الحملی والشرطی یعنی ان القیاس الاقترانی ینقسم الیهما ویمکن ان یؤخذ جد من الوجد فی الحب ای جد بالاقترانی وان یقرء بالخاء المعجمة ای اسرع الیه لکن علی الاخیرین یکون الکلام من باب الحذف والایصال والوجد والوخود لان تکمیل الوجود لطلاب علم الیقین بالاقیسة والبراهین ودع ای دع اقترانیا شرطیا الان لحملی اعز شرف نقدم القیاس الاقترانی الحملی فی الذکر ونقول موضوع مطلوب یسمی اصغر لکونه جزئیا للاوسط وتحت المحمول اذ المعتبر فی المحمول هو المفهوم محمول مطلوب یسمی اکبرا لما ذکر قضیة والقیاس باصغر قد احتوت ای اشتملت علیه صغری وکبری ما

وسبب الحكم باوسط دعي　بنضده الاشكال في تربع　فالشكل اوّلا واخيرا ايدي　بالحمل في الصغرى ووضع الكبرى

بالحمل فيهما يكون الثاني　وثالث بالوضع ذو اقتران　بعكس الاول يكون الرابع　وشرط الانتاج لكل واقع

اى قضية باكبر طوت اى اشتملت عليه وسبب الحكم بالاكبر على الاصغر باوسط دعى كما يدعى الوسط ما يقرن بقولنا لانه بنضده وهيئة وقوعه مع حدّى المطلوب الاشكال في تربع اى تصير اربعة فالشكل اوّلا واخيرا واشرف يدرى لان انتقال الذهن فيه من موضوع المطلوب الى الوسط ومنه الى المحمول هو انتقال طبيعى يتلقاه الطبع السليم بالقبول لانه منتج للمطالب الاربعة ولانه منتج بالضرورة وان الشكلين الاخرين يرجعان اليه بالحمل اى بحمل الاوسط في الصغرى ووضع الكبرى اى وضع الاوسط فيها او بالحمل اى بحمل الاوسط فيهما اى في الصغرى والكبرى يكون اى يتحقق الشكل الثانى وهو يتلو الاول في الشرف لانه يوافقه في اشرف المقدمتين وهو الصغرى لاشتمالها على الاصغر اعنى الموضوع الذى يطلب المحمول لاجله ولكونه متمما للكلى الذى هو اشرف وان كان سلبا والجزئى وان كان ايجابا لان الكلى مجرد محيط دائم والاشراقى يسمى القضية الكلية لهذا محيطة وشكل ثالث بالوضع اى بوضع الاوسط فيهما حذف الظرف بقرينة الاول ذو اقتران وهو يتلو الثانى لموافقته مع الاول في الكبرى بخلاف الرابع فانه في غاية البعد عن الطبع وعكس الاول كما قلنا بعكس الاول يكون الرابع من الاشكال وشرط الانتاج لكل اى لكل شكل واقع وذكرنا الشروط بالرمز بالحروف اختصارا فمغكب للاول اى موجبة الصغرى وكلية الكبرى اذ لو كانت الصغرى سالبة لم يندرج الاصغر في الاوسط فلم يتعد الحكم بالاكبر على الاوسط الى الاصغر كما نقول لا شئ من الانسان بفرس وكل فرس حيوان

فمغكب للاول خينكب　للثان للثالث مغكاين وجب

ولو كانت الكبرى جزئية جاز ان يكون البعض المحكوم عليه بالاكبر غير ما حكم به على الاصغر كقولنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس وخينكب للثان اى اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية الكبرى اذ لو اتفقتا في الكيف لاختلفنا في النتيجة واللازم كيف يتفق نقول مثلا كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان فالحق هو الايجاب ولو قلنا في الكبرى وكل فرس حيوان فالحق هو السلب وكذا نقول لا شئ من الانسان بحجر ولا شئ من الناطق بحجر فينتج الايجاب ولو قلنا ولا شئ من الفرس بحجر ينتج السلب ولو كانت الكبرى جزئية لزم الاختلاف ايضا نقول كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق فالحق الايجاب ولو قلنا وبعض الحجر ليس بناطق كان الحق السلب ونقول لا شئ من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس فالحق هو الايجاب ولو قلنا وبعض الصاهل فرس فالحق هو السلب للثالث مغكاين وجب اى موجبية الصغرى وكلية احدى المقدمتين اذ الحكم في الكبرى على الاوسط فلو لم يوجب الصغرى لم يتحد الاصغر مع الاوسط فلم يتعد الحكم والاوسط الى الاصغر وايضا لو لم تكن الصغرى موجبة حصل الاختلاف وهو توافق الطرفين تارة وتباينهما اخرى اما التوافق فانه يصدق لا شئ من الانسان بفرس ولا شئ من الانسان بصاهل فالحق الايجاب اما التباين فكما لو بدلنا الكبرى بقولنا لا شئ من الانسان بحمار فالحق هو السلب ولو لم تكن احديهما كلية بل كانتا جزئيتين لجاز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه بالاكبر فلم يتعد الحكم وايضا لولاها حصل الاختلاف اما التوافق فكما يصدق بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق واما التباين

ومينكخ اوخينكان قد لزم للرابع فالشرط ذى كيفا وكم عن جزئيين لم يكن قياس كما لبين مابه التباس

فالاول له ضروب اربعة للاربع المحصورة مستنتجة

فكما بدلنا الكبرى بقولنا بعض الحيوان فرس وميتكخ اى ايجاب المقدمتين مع كلية

الصغرى اوخينكان اى اختلاف المقدمتين فى الكيف مع كلية احديهما يعنى احد

الامرين قد لزم للرابع وذلك لانه لولا احدهما لزم اما كون المقدمتين سالبتين

او موجبتين مع كون الصغرى جزئية او جزئيتين مختلفتين فى الكيف وعلى التقادير

يحصل الاختلاف وهو دليل العقم اما على الاول فاذا قلنا لا شئ من الحجر بانسان ولا شئ

من الناطق بحجر فالحق الايجاب واذا قلنا لا شئ من الفرس بحجر فالحق السلب واما على الثانى

فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان فالحق الايجاب فاذا قلنا وكل فرس

حيوان فالحق السلب واما على الثالث فاذا قلنا بعض الحيوان انسان وبعض الجسم ليس

بحيوان فالحق الايجاب واذا قلنا بعض الحجر ليس بحيوان فالحق السلب فالشرط للاشكال

الاربعة ذى المذكورات كيفا وكم اى بحسب الكيف والكم فاعلم والشرايط انه

عن جزئيين لم يكن قياس كما لبين اى كما لم يتالف قياس عن سالبتين وهذا

مابه التباس فالاول اى الشكل الاول له ضروب اربعة منتجة للاربع التى

الاربع التى هى الاربع المحصورة مستنتجة اعلم انه لما امكن فى بادى النظر وقوع كل

من المسورات فى كل مقدمة والقياس والمهملة فى حكم الجزئية كانت ضروب كل من الاشكال

الاربعة ستة عشر وهى الحاصلة من ضرب الاربعة فى نفسها لكن بعضها منتج وهى ما

استجمعت الشرايط وبعضها عقيم وهى ما بخلافها والشرايط بعضها عام للاشكال الاربعة

كما قلنا لا قياس عن سالبتين ولا عن جزئيتين وبعضها خاص بكل واحد منها كما ذكر

كلية كبرى ينتج سالبة كلية نحو كل ج ب ولا شئ من ب آ فلا شئ من ج آ والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية ح

بديهى الانتاج حقا قد ظهر وانما بالنظر صدق الاخر ثم ضروب الثانى ايضا اربعة من سالبتين هذه مستتبعة

مجملا فالضرب الاول المنتج مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية مثل كل انسان

حيوان وكل حيوان حساس فكل انسان حساس والثانى من صغرى موجبة جزئية وكبرى

موجبة كلية ينتج موجبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق وكل ناطق ضاحك فبعض

الحيوان ضاحك والثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة كلية

مثل كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان بحجر فلا شئ من الانسان بحجر والرابع من صغرى

موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية مثل بعض الحيوان ناطق ولا شئ

من الناطق بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس والشكل الاول بديهى الانتاج حقا قد ظهر

وما يورد من الشبهة من ان الاستدلال بهذا الشكل دورى فضلا عن ان يكون بديهى

الصدق لان العلم بالنتيجة موقوف على العلم بكلية الكبرى والعلم بالكلية موقوف

على العلم بحكم جميع افراد الاوسط التى من جملتها الاصغر فلو استفيد العلم بالنتيجة من

العلم بالكبرى لزم الدور فمدفوع بان الحكم يختلف باختلاف العنوان حتى يكون

الموضوع بحسب وصف معلوم الحكم وبحسب وصف اخر مجهولا فيستفاد حكمه باعتبار

وصف من العلم بحكمه باعتبار اخر فاذا قلنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس

اخذنا افراد الحيوان الذى هو الحد الاوسط بعنوان الحيوان لا بعنوان الانسان ومجانسات

فلا دور ولا مصادرة ويختلف الاحكام باختلاف العنوانات اختلافا بينا

وانما بالنظر والكسب صدق نتايج الاشكال الاخر كما ياتى انه بالخلف او بالرد

الى الاول او غير ذلك ثم ضروب الشكل الثانى المنتجة ايضا اربعة فالضرب الاول

بالخلف وبعكس كبرى يرجع للاول وعكس صغرى رابع ثم الترتيب مطلوب عكس من مطلع الانوار نور التمس

مؤلف من كليتين صغراهما موجبة ينتج سالبة كلية مثل كل انسان ضاحك ولا شيء من الفرس بضاحك فلا شيء من الانسان بفرس والثاني من كليتين صغراهما سالبة ينتج ايضا سالبة كلية مثل لا شيء من الفرس بضاحك وكل انسان ضاحك فلا شيء من الفرس بانسان والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية مثل بعض الحيوان ضاحك ولا شيء من الفرس بضاحك فبعض الحيوان ليس بفرس والرابع من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية مثل بعض الحيوان ليس بضاحك وكل انسان ضاحك فبعض الحيوان ليس بانسان سالبتين كلية وجزئية مفعول لمقدم هذه اى الضروب الاربعة المذكورة مستتبعة اى منتجة كما علمت فى الامثلة وليس ههنا نتيجة موجبة لان النتيجة تابعة لاخس المقدمتين بالخلف اى دليل انتاج هذه الضروب لهاتين السالبتين امور منها الخلف سيما فى ضرب لا يتطرق انعكاس مسنون للشرايط الاخرى كما فى الضرب الرابع لان كبراه تنعكس الى الجزئية ولا قياس عن جزئيتين وصغراه لا تنعكس وبيان الخلف فيه انه لو لم يصدق بعض الحيوان ليس بانسان لصدق نقيضه وهو كل حيوان انسان ونضم الى الكبرى بجعله صغرى فينتج والاول منافى الصغرى ومنها عكس الكبرى ليرتد الى الشكل الاول كما قلنا او بعكس كبرى يرجع للاول لينتج النتيجة المطلوبة ومنها عكس الصغرى ليرتد الى رابع الاشكال ثم يفعل بها يفعل كما قلنا او عكس صغرى رابع ثم الترتيب مطلوب اى نتيجة عكس يعنى بجعل عكس الصغرى كبرى والكبرى صغرى ليصير شكلا اولا ينتج نتيجة تنعكس الى النتيجة المطلوبة وذلك فيما يكو

ثم ضروب الثالث ستاانت لموجب وسالب كما مضت فى الثانى والنتيجة الجزئى تقع ورابعا ينبو عن الطبع تدع

عكس الصغرى كلية ليصلح لكبروية الشكل الاول وهذا فى الضرب الثانى فان السالبة الكلية تنعكس كنفسها واما الضربان الاول والثالث فالصغرى فيهما موجبة لا تنعكس الا جزئية وفيهما مانع اخر واما الرابع اى الضرب الرابع فصغراه سالبة جزئية لا تنعكس من مطلع الانوار نوره التمس فى هذا المصراع اشارة الى ما قلنا ان الافكار معدة وفيضان العلم انما هو من عالم الذكر الحكيم ولا مفيض فى الحقيقة الا الله ونوره ضميره يعود الى المطلع والمراد نور العلم والعلم نور يقذفه الله فى قلب من يشاء ثم ضروب الشكل الثالث ستا انت وبتجريدها الستة باعتبار تاويل الضرب الى المرتبة ونحوها منتجة لموجب وسالب كما مضت فى الشكل الثانى اى دليل انتاج الضروب الستة لهاتين النتيجتين مثل الدليل فى الثانى من الخلف او عكس الصغرى او عكس الكبرى آه والنتيجة فى هذه الضروب انما هى الجزئى تقع لا غير فالضرب الاول مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق فبعض الحيوان ناطق ويتبين بعكس الصغرى ليرتد الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا للاوسط والاكبر فصله كما فى هذا المثال والثانى من كليتين كبراهما سالبة ينتج سالبة جزئية كقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الانسان بفرس فبعض الحيوان ليس بفرس ويتبين هذا بعكس الصغرى ليرجع الى الاول ولا ينتج كليا لاحتمال كون الاصغر جنسا للحدين الاخرين كهذا المثال واذا لم ينتج هذان الضربان اللذان هما اخص من البواقى كليا لم ينتجه البواقى والثالث من صغرى موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينتج موجبة جزئية

ذو الشرفين والاخص اعم كلية كيف الاخص والاعم

كقولنا بعض الحيوان انسان وكل حيوان جسم فبعض الانسان جسم ويتبين بعكس الصغرى
والرابع وصغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية ينتج موجبة جزئية كقولنا
كل حيوان حساس وبعض الحيوان انسان ينتج بعض الحساس انسان ويتبين بعكس الكبرى
وجعله صغرى وعكس النتيجة والخامس صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة جزئية
ينتج سالبة جزئية كقولنا كل حيوان حساس وبعض الحيوان ليس بانسان فبعض الحساس
ليس بانسان ويتبين بالخلف فانه لولم يصدق بعض الحساس ليس بانسان لصدق نقيضه
وهو كل حساس انسان ونضم الى الصغرى يق كل حيوان حساس وكل حساس انسان
فكل حيوان انسان وهو يناقض الكبرى الصادقة فيكون محالا والسادس صغرى
موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية ينتج سالبة جزئية كقولنا بعض الحيوان انسان
ولا شئ من الحيوان بحجر فبعض الانسان ليس بحجر ويتبين بعكس الصغرى وبالخلف ايضا فانه
لولم يصدق بعض الانسان ليس بحجر لصدق نقيضه وهو كل انسان حجر ونضم اليه الصغرى
ويق بعض الحيوان انسان وكل انسان حجر ينتج ما يناقض الكبرى الصادقة فنقيض النتيجة
باطل فالنتيجة حقة لان الصغرى مفروضة الصدق والهيئة بديهية الانتاج والخلف يجرى
فى الضروب الستة كلها فيؤخذ نقيض النتيجة ويجعل لكليته كبرى وصغرى القياس
لايجابه صغرى لينتج والقياس الكامل الذى هو الشكل الاول ماينافى الكبرى ورابعا
والاشكال ينبو يبعد عن الطبع ندع ونكتفى بدلالة الشرط اجمالا فاربع فى بيان
ضروبه ودليل انتاجها ونحوذلك الى الكتب القوم ذو الشرفين الايجاب والكلية لا

الاقترانى الشرطى ما الف من متصلى او منفصلى شرطاين او اتصال با نفصال الربط او واحد من ذين بالحملى الخلط
ثبت فى استثنائهم مقالى منه اتصالى والانفصالى واول الف من شرطية مع تلو لكن وهو الحملية
ينتج فى الشرطى الاتصالى وضع المقدم ورفع التالى

وهما الاول والثالث اذ عقم كلية اى نتيجة كلية كما مر كيف الاخص والاعم لا يكونان
عقيمين وانما اخرناه اذ يجرى

فى القياس الشرطى الاقترانى

فى غير الثالث ولو بالنظير
الاقترانى الشرطى ما الف من متصلى شرطا او منفصلى شرطاين والابانة تمم
به البيت فالمتصلتان كقولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار
موجودا فالعالم مضيئ فكلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيئ والمنفصلتان كقولنا
دائما اما ان يكون العدد زوجا واما ان يكون فردا ودائما اما ان يكون الزوج زوج
الزوج او يكون زوج الفرد ينتج دائما اما ان يكون العدد زوج الزوج او يكون زوج الفرد
او يكون فردا او اتصال با نفصال الربط اى الف من متصلة ومنفصلة مثل كلما كان
هذا ثلثة فهو عدد ودائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا ينتج كلما كان هذا
ثلثة فدائما اما ان يكون زوجا او فردا او واحد من ذين اى الاتصال والانفصال
بالحملى الخلط اى الف من حملية ومتصلة مثل هذا انسان وكلما كان الشئ انسانا كان
حيوانا ينتج هذا حيوان او من حملية ومنفصلة مثل هذا عدد ودائما اما ان يكون
العدد زوجا او يكون فردا

فى القياس الاستثنائى

فهذا اما ان يكون زوجا او فردا
ثبت فى استثنائهم مقالى منه استثنائى اتصالى ومنه الاستثنائى الانفصالى
واول اى الاستثنائى الاتصالى الف من شرطية وحملية كما قلنا مع تلو كلمة
لكن وهو الحملية كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة
ينتج فى الشرطى الاتصالى اى فى القياس الاستثنائى الاتصالى وضع المقدم ورفع التالى

في الانفصالي الحقيقية فهو بأربع من أربع نتيجته اذ وضع كل رفع جزء الآخر وعكسه وفي الاثنين اعتبر

في منع جمع وضع كل رفعا في منع خلو رفع كل وضعا

ثم ان الاحتمالات المتصورة في انتاج الاستثنائي اربعة وضع كل ورفع كل فان كانت الشرطية منفصلة ففيما تفصيلها وان كانت متصلة ينتج احتمالان وضع المقدم ينتج وضع التالي لاستلزام تحقق الملزوم تحقق اللازم ورفع التالي ينتج رفع المقدم لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم واما رفع المقدم فلا ينتج رفع التالي ولا وضع التالي وضع المقدم لجواز كون اللازم اعم مثل ان كانت النار موجودة كانت الحرارة موجودة فلا يلزم من انتفاء النار انتفاء الحرارة ولا من وجود الحرارة وجود النار ثم في الانفصالي اي في الاستثنائي المؤلف من المنفصلة الحقيقية فهو اي ينطق بأربع والنتائج من اربع والصور نتيجته اي هذه نتيجته اذ وضع كل من المقدم والتالي ينتج رفع جزء الآخر وكذا عكسه اي رفع كل منهما ينتج وضع الآخر كقولنا اما ان يكون العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد ولكنه فرد فليس بزوج ولكنه ليس بزوج فهو فرد ولكنه ليس بفرد فهو زوج والنتيجتين الاثنين اعتبر في انفصالي منع جمع ينتج وضع كل من جزئيه رفعا اي رفع الجزء الآخر لامتناع اجتماعهما مثل اما ان يكون هذا شجرا او حجرا لكنه شجر فليس بحجر ولكنه حجر فليس بشجر ولا ينتج رفع كل وضع الآخر لعدم امتناع الخلو منهما وفي انفصالي منع خلو ينتج رفع كل من جزئيه وضعا اي وضع الآخر لامتناع الخلو عنهما مثل هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر لكنه ليس بلا شجر فهو لا حجر ولكنه ليس بلا حجر فهو لا شجر ولا ينتج وضع كل رفع الآخر لعدم امتناع الاجتماع

قياس الخلف

هو كلا

وضع يرفع للنقيض يكشف خلف خلاف المستقيم وقد من اقتراني والاستثنائي قياس خلف وائتلاف جاء

واذ فرغت عن اتم الحجج اذن الى استقرا وتمثيل الجا حكم على الكلي بالمشاهد افراده استقرا تم قد حدة

تم اذ الحكم جميعها شمل وناقص اذا بالاكثر يدل يعطي اليقين التم اذ قياس مقسم المرجع والاساس

هو الذي يثبت فيه المطلوب بكذب نقيضه فيقول لو لم يكن هذا حقا لصدق نقيضه لاستحالة ارتفاع النقيضين لكن نقيضه غير صادق فيكون عينه حقا كما علمت جريانه فيما سلف واليه اشرنا بقولنا وضع للمط برفع للنقيض يكشف خلفا اي قياس خلف وسمي به لانه يؤدي الى خلاف المقرر والمفروض ولانه ينتقل فيه الى المط من خلفه ووراءه اي نقيضه وهو خلاف المستقيم وقد عرف اي دليل الخلف يقابله الدليل المستقيم وقياس الخلف بالحقيقة ينحل الى قياسين قياس اقتراني وقياس استثنائي كما قلنا من اقتراني والاستثنائي قياس خلف ذو ائتلاف جاء اي هكذا لو لم يثبت المط لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه يثبت مح ينتج لو لم يثبت المط لثبت المح لكن المح غير ثابت فثبت المط

في الاستقراء والتمثيل

واذ تعليلي فرغت عن اتم الحجج وهو القياس اذن الى استقرا وتمثيل وهما القسمان الآخران الحجة اجي واقول في تعريف الاستقراء حكم بتحرك الفك الاسفل عند المضغ مثلا على الكلي كالحيوان بالمشاهد اي بمشاهدة الحاكم افراده كالانسان والفرس والبقر وغيرها مما صودف فهذا استقراء ثم فحدده اي عرفه ثم الاستقراء قسمان تم محقق تام اذ الحكم جميعها شمل واشتمل على الحصر كقولنا الحيوان والنبات والجماد متحيز فكل جسم متحيز وكذا الحيوان الناطق حساس والحيوانات الغير الناطقة حساسة فكل حيوان حساس وناقص اذا بالاكثر يدل كما في المضغ يعطي اليقين التم اي الاستقراء التام اذ قياس مقسم المرجع والاساس اي مرجعه الى قياس مقسم والقياس مفيد

بالدوران وهو طرد وعكس او بالسبر والتقسيم ترديد ابدا ان القياس ان يفد شيئا فلا تصديق اى عجبا وخيلا
فذاك شعري وان يصدق ظنيا فالخطابة حقيقا مع جزم ان يعتبر التسلم لا الحق فهو الجدل عندهم
برهان ان يعتبر الحق وحق ان لا يحق سفسطي ممتحق والعمدة البرهان والمغالطي فالنفع والضر بذين استنبط
كلاهما في غرض القايس ام لنفسه كالعلم بالتهدّى سم

والحكم للفرع وهو مح والثاني الترديد ويسمى بالسبر والتقسيم وهو انهم يعتدون صفات الاصل ويعللون الحكم بكل كل ويبطلونها حتى يستقر على واحد مثل ان علة حدوث البيت اما التاليف او الامكان او الجوهرية او الجسمية وليس الا التاليف وعلة الحرمة اما الاتخاذ من العنب او الميعان او اللون المخصوص والطعم المخصوص وليس الا الاسكار وهذا ايضا مزيف بانا لا نسلم الحصر مع كثرة الاوصاف فلعل الماشي ليس اخر اذ الترديد بين النقيضين والى الطريق الاول اشرنا بقولنا بالدوران وهو طرد وعكس والى الطريق الثاني بقولنا او بالسبر والتقسيم ترديد بالجر بدل او بالرفع خبر مبتدا محذوف في عوض الصنائع الخمس دروا تعليل الحكم بالجامع كما ان القياس اقساما بحسب الصورة والاقترانيات والاستثنائيات كل له اقسام بحسب المادة والصناعات الخمس فاشرنا الى وجه الضبط بقولنا ان القياس ان يفد شيئا خلا تصديق اى عجبا وخيلا كلمة اى تفسير لشيء اى ان لم يفد شيئا سوى التعجب والتخييل فذاك قياس شعري وان يفد تصديقا ظنيا فذلك القياس هو الخطابة حالكونه حقيقا بها ومع افادة جزم ان يعتبر التسلم او عموم الاعتراف لا الحق وهو الجدل عندهم وبرهان ان يعتبر الحق وحق في الواقع وان لا يحق في الواقع فهو سفسطي ممتحق اى محو هو ق والعمدة في الحكمة البرهان والمغالطي والاية فالنفع الحقيقي وهو اصابة الحق والضر لك الاحتراز عن الضر الحقيقي بذين اى البرهان والمغالطة استنبط كلاهما في غرض القايس ام اى قصد لنفسه كالعلم بالتهد

والناقص ظن لحد لم يتتبع في الحكمة ومثل المضغ وعى تشريك جزئي لجزئي لما يجمعها في الحكم تمثيلا اسما

اليقين اذ نظر في المثال الاول ان كل جسم اما حيوان او نبات او جماد وكل حيوان او نبات او جماد متحيز فكل جسم متحيز وفي الثاني كل حيوان اما ناطق او غير ناطق وكل ناطق حساس وكل غير ناطق من الحيوان حساس فكل حيوان حساس فان كان الحكم لم يشمل الجميع فهو الاستقراء الناقص والناقص ظن لحد اى عالم يتتبع في الحكمة اذ لا يعبأ بالظن فيها ولهذا فالمتبع فيها البرهان المفيد لليقين ومثل المضغ وعى اى سمع فهو مثال الاستقراء الناقص اذ يمكن ان يكون في الحيوانات التي لم نصادفها ما لم يتحرك فكه الاسفل عند المضغ كما يقال ان التمساح يحرك فكه الاعلى عند المضغ واقول في تعريف التمثيل تشريك جزئي لجزئي لما يجمعهما في الحكم تمثيلا اسما وتحقيق التمثيل تشبيه جزئي بجزئي في معنى مشترك بينهما ليثبت في المشبه الحكم الثابت في المشبه به المعلل بذلك المعنى كقول بعض المتكلمين العالم مؤلف فيكون حادثا كالبيت وقول الفقهاء ويسمونه قياسا النبيذ حرام لان الخمر حرام وعلة الحرمة الاسكار وهو متحقق في النبيذ فالصورة التي كان الحكم فيها ثابتا بالاتفاق كالبيت والخمر تسمى اصلا والاخرى كالعالم والنبيذ فرعا والمعنى المشترك علة وجامعا كالتاليف والاسكار ومثل الحدوث والحرمة حكما فالتمثيل التام لا بد فيه من اربعة حدود الاصل والفرع والجامع والحكم ويثبتون تعليل الحكم بالجامع بطريقين الاول الدوران ويسمى بالطرد والعكس وهو التلازم وجودا وعدما فان المعنى الجامع كالتاليف حيثما تحقق كما في البيت وما يقوم مقامه كان مقرونا بهذا الحكم اعني الحدوث وبالعكس اى حيث انتفى انتفى وزيف بانه يقتضي علية كل من الجامع

مقدمات برهان ای موقنة ضرورة او نظرا حد اليقين هو القطع وبت تصديق جازم مطابق ثابت

ان ضروريات ست ودی مرجع كل النظريات خذ

ليطلب هذا ناظر الى البرهان وسم اى وكالعلم بالسم ليجتنب هذا ناظر الى المغالطة بخلاف الصناعات الثلث الاخر فانها مقصودة لغيره فان الجدل للافحام وحفظ النظام والخطابة للتخطي في الطريق وارشاد من هو بالحق القراح لا يليق وبها يتشبث الخلق باجوده وامتثه هي الدعوة بلسان القران بالموعظة الحسنة كما عبر عن اشرفها وهو البرهان بالحكمة والشعر لكسر سورة الاستبعاد والترغيب بالتخييل والتعجب لمن ليس له بعد من العلم اليقيني نصيب **البرهان** ثم مقدمات برهان ومادة المقدمة ههنا هي القضية التي جعلت جزء حجة قياسا كانت او استقراء او تمثيلا ترى في تعلم موقنة ضرورة او نظرا اى يقانا ضروريا كان او كسبيا وفي صيغة الجمع اشارة الى ان المعتبر في البرهان ان يكون جميع مقدماته يقينية بخلاف غيره اذ يكفي في كون القياس مغالطيا مثلا ان يكون احدى مقدمتيه وهمية وان كانت الاخرى يقينية نعم يجب ان لا يكون فيهما ما هو ادون مما يعتبر فيها والا فيلحق بالادون فالمؤلف من مقدمة مشهورة ومن مخيلة لا يسمى جدليا بل شعريا وحد اليقين في تعريفه وهو القطع وبت اى اليقين مساوقهما انه تصديق جازم مطابق ثابت فباعتبار التصديق لم يشمل الشك والتخييل والتوهم وساير التصورات وباعتبار الجزم خرج التصديق الظني وباعتبار المطابقة خرج الجهل المركب وباعتبار الثبات التقليد **عوص** انه ضروريات ست ودی اى الست سيما الاوليات مرجع كل النظريات خذ لاستحالة الدور والتسلسل فاليها يذور كل ثمار النظريات واليها ينتهي كل اليقينيات وهي نعم موهبية اعطاها الله

فان ثلثة التصور كفت في حكمها فالاوليات بت او لا فبالاحساس اما يستمد ظهرا او بطنا فالمشاهدات عد

فسم ما بالظهر حسيات وانسب الى الوجدان بطنيات

لكل العقول الهيولانية وبها صارت عقولا بالملكة اذ التخالف بين هاتين المرتبتين والعقول كالتقابل بين العدم والملكة اذ في مرتبة العقل الهيولاني قوة وعدم وفي هذه المرتبة الثانية فعليات وملكات لقوى واعدام الا ان العقول لا تلتفت الى هذه القنية ولا تكتسب فما ربحت تجارتهم بل لا تدخل تحت اطلاق الكاسب حبيب الله ثم اشرنا الى وجه ضبط الست بقولنا فان ثلثة التصور اى تصور المحكوم عليه وبه والنسبة الحكمية كفت في حكمها اى حكم الضرورية او الثلث وهذا اولى من عبارة بعضهم ان كفى تصور الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية لعدم شمولها الشرطية فالاوليات بت فالاولى هو الذي يكون تصور طرفيه ان كان بالكسب كافيا في الجزم بالنسبة بينهما ولا يتوقف فيه لاحد ولا يتاتى انكاره الا لمن لا يتصور الحدود كالحكم بان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد بعينه متساوية وان الضدين لا يجتمعان في محل واحد شخصي مادي في زمان واحد وان كان فيه خفاء فلخفاء الاطراف مثل الممكن محتاج الى المؤثر فلعله لا يتصور الممكن بعنوان شيئية المهية الخالية عن الوجود والعدم وانهما مثل كفى الميزان المتساويين وان المتساويين ما لم يرجح احدهما بمنفصل لم يقع اى كلا يكفي التصورات الثلث في الحكم فبالاحساس اما يستمد ظهرا او بطنا اى بالحس الظاهر او بالحس الباطن فالمشاهدات عد اى احسب فسم ما بالظهر حسيات مثل الشمس مضيئة وهذا الحيوان صائت وهذا الورد عطر والسكر حلو والنار حارة وانسب الى الوجدان اى سم بالوجدانيات بطنيات اى ما يدرك بالنفو

وان نيط بغير حس فالوسط ان لم يغب عن درك ذى الاطراف فقط يدعى بفطريات اى قضايا قياسها معها بالاخبايا

وان يغب واستعمل التجارب فالتجربيات او التخاطب

الباطنة اويد وانّا مثل انّ لنا شهوة وغضبا وخوفا وشجاعة وكعلمنا بذواتنا

وبافعال ذواتنا والاحكام الحسية جميعها جزئية فان الحس لا يعطى الّا ان هذه النار حارة

واما ان كل نار حارة فحكم عقلى استفاده العقل من الفارق باعداد الاحساس بعض الجزئيات

اذ ليس فى منّة الحس الاطلاع على الكليات والاحاطة بكل الجزئيات وتمام ذاتيها وعوارضها

المشتركة ان قلت قد يشتبه فى بعض الاوليات انه بالمشاهدة مثل حكمنا بان السواد والبياض

لا يجتمعان فى محل واحد فى زمان واحد قلنا لو تحقق الافتقار الى المشاهدة فى الاوليات فهو

للاطراف لا للتصديق اذ ربما تكون الاطراف محسوسة وقد قيل وهذا حسًّا فقد علما بعلاف

المشاهدات فان التصديق والجزم بالنسبة فيها مفتقر الى المشاهدة وان نيط اى يكون

الحكم منوطا ومتعلقا بغير حسٍّ فالوسط الذى هو غير الاحساس ان لم يغب عن درك

ذى الاطراف فقط يدعى بفطريات اى قضايا قياسها معها بالاخبايا مثل الاربعة

زوج فهى بديهية فطرية قياسها معها وهو انها منقسمة بمتساويين وكل منقسم

بمتساويين زوج وان يغب الوسط واستعمل التجارب فالتجربيات تنعقد مثل السقمونيا

مسهل للصفراء وهى منوطة بامرين احدهما تكرر المشاهدة والاخر القياس الخفى وهو

انه لو كان اتفاقيا لما كان دائما ولا اكثريا ثم يستثنى نقيض التالى لنقيض المقدم ومثلها

المتواترات فى الاشتمال على تكرر الاستماع والقياس الخفى كما قلنا او التخاطب عن فرقة

تواطئوا الكذب اى على الكذب امتنع فهذا الامتناع هو المعتبر لا عدد مخصوص

كالاربعين فالمتواترات عند ذا تقع كالحكم بوجود مكة وحاتم ولا بد فى المتواترات

عن فرقة تواطئوا الكذب امتنع فالمتواترات عند ذا تقع سابالقراين فالحدسى سم كجل ما فى الفلكيات حكم

ان تكون عن امر محسوس لا عن امر معقول فالحاصل بالتواتر علم جزئى من شانه ان

يحصل بالاحساس فلو اخبرنا بالتواتر بل اطبق اهل العالم ان اجتماع النقيضين

مح او خبرنا مثلا لما افادنا يقينا بمجرده لانه امر عقلى فلا تستعمل فى العلوم العقلية

المحضة بالذات ما اى حكم هو بالقرائن فبالحدسى سم اذ يحصل بمشاهد للنفس

حدس قوى موجب لليقين كجل ما فى الفلكيات حكم كالحكم بان نور القمر مستفاد

من الشمس بملاحظة اختلاف هيئاته والتشكلات البدرية والهلالية والانخساف

بسبب قربه وبعده منها وحيلولة الارض بينه وبينها وحدسيات ك كتجربيات لا تكون

حجة على غيرك اذ لم يحصل له ما حصل لك فلا يستعمل هذه القضايا فى القياس الذى

اردت به افحام الخصم او افادة اليقين للغير وفى شرح الاشارات للمحقق الطوسى

وجه ضبط الحصر الحاكم ننقله باختصار توضيحا لما ذكر وهو ان القضايا اما ان تكون

تصورات اطرافها كافية فى حكم العقل اولا فان كانت كافية فهى الاوليات وان لم تكف فاما

ان يحتاج الى امر ينضم الى العقل ويعينه على الحكم او يحتاج الى امر ينضم الى القضية او يحتاج

اليهما معا فالاول هو المشاهدات لاحتياجها الى ما ينضم الى العقل وهو الاحساس

والثانى وهو ما يحتاج الى ما ينضم الى القضية فلا شك ان ما ينضم الى القضية ويكون

له دخل فى تحقق الحكم يكون مبادى تلك القضية فلا يخ اما ان يكون مبادى لازمة لها

او غير لازمة فان كانت لازمة فهى قضايا قياساتها معها فانها قضايا متى تصور اطرافها

يحصل عند العقل قياس مرتب منتج لها وان كانت غير لازمة فلا يخ اما ان يكون حصول

برهاننا باللمّ والانّ قسم علم من العلة بالمعلول لمّ وعكسه انّ ولمّ اسبق وهو باعطاء اليقين اوثق

فالوسط الواسط الاثبات بكل انّ ذا على الثبوت واقعا يدل

تلك المبادى بسهولة او بصعوبة فان كان حصولها بسهولة فهى الحدسيات لان مباديها تقع فى العقل مترتبة وينساق الذهن اليها بلا طلب واكتساب وان كان حصولها بعسر فهى النظريات وليست من المبادى والثالث اما ان يكون حصولها باحساس السمع فهى المتواترات واما ان لا يكون فهى المجربات وكل منهما يحتاج الى ما ينضمّ الى العقل وهو استماع الاخبار فى المتواترات وتكرر المشاهدة فى المجربات والى ما ينضم الى تلك القضايا وهو القياس الخفى كما يتحقق لو لم يكن كذلك لما كان دائما او اكثريا فهذه ستة اصناف انتهى

فى البرهان اللمّى والانّى

برهاننا باللمّ والانّ قسم فما هو علم من العلة بالمعلول لمّ ويقال له البرهان اللمّى وعكسه وهو العلم بالعلة من المعلول انّ ويقال له البرهان الانّى ولمّ اسبق بالشرف والانّ وهو اى البرهان اللمّى باعطاء اليقين اوثق لان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول المعين والعلم بالمعلول مستلزم للعلم بعلة ما ثم اشرنا الى البيان الابين والتعريف الاوضح بقولنا فالوسط الواسط الاثبات بكل اى الحد الاوسط الذى يكون علة لاثبات الاكبر للاصغر والتصديق به فى كل قياس ولهذا يقال له الواسطة فى الاثبات والتصديق ان ذا على الثبوت اى على ثبوت الاكبر للاصغر واقعا اى فى الواقع ونفس الامر يدلّ كما يدلّ على ثبوته له فى الذهن فهو لمّ لدلالته على لمية الحكم فى الواقع وان دلّ على عليته فى الذهن وساطته فى العلم فقط فهو انّ لدلالته على انية الحكم وتحققه فقط مثل زيد متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فزيد محموم لمّى كما هو المشهور واذا وضعت هنا الاكبر موضع الاوسط وبالعكس صار انيا والمراد بالثبوت ثبوت الاكبر

لمّ وقيل الاخر دليل درج التلازم هنا سبيل بحسب العلل لمّى قسم من علل القوام او خارج لم

وعلل بالذات لا بالعرض فروعها العلم الالهى يقضى

للاصغر لا الثبوت النفسى اذ لا يشترط فى برهان اللمّ كون الاوسط علة لثبوت الاكبر فى نفسه فقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم برهان لمّى والحيوان ليس علة لوجود الجسم فى الخارج لانه معلوله بل لحصوله وثبوته للانسان وقيل الاخر اى ما كان الوسط فيه واسطة لاثبات الاكبر للاصغر فى الذهن وعلة للتصديق فقط دليل اى يخص بهذا الاسم اذا كان الوسط معلولا واما اذا لم يكن معلولا للنسبة ولا علة لها كما اذا كان الاكبر والاوسط متلازمين ومعلولى علة واحدة كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك كاتب فلا يختص باسم فهو انّى واسطة بين اللمّى والانّى واما انّى بتعميم تعريفه بان يقال هو ان لا يكون الاوسط علة لثبوت الاكبر للاصغر او انتفائه فى الواقع سواء كان معلولا ام لا واليه اشرنا بقولنا درج التلازم هنا اى فى الانّى سبيل اى طريق اليق لتقليل الانتشار ثم اشرنا الى اقسام اللمّى بقولنا بحسب العلات اى تعددها برهان لمّى قسم بانية علل القوام اى المادة والصورة والجنس والفصل او خارج لم اى علل الوجود الخارجة من قوام ذاته كالفاعل والغاية فاضيف الصفة الى الموصوف وكذا بحسب متممات العلل الاربع والشروط والالات والادوات والمعد ورفع المانع وعلل بالذات تؤخذ فى البرهان لا علل بالعرض وفروعها العلم الكلى الالهى يقضى اى اقسام العلل الذاتية والعرضية وتميز كل واحد واحد عن الاخر مشروحة هناك فالفاعل بالفعل التام كالذى استوفى جميع ما يتوقف عليه التاثير والفاعل بالقوة بخلافه والفاعل القريب للحركة العضوية كالقوة العاملة فى العضلة والبعيد كالنفس الناطقة والمتوسط

كالتصوّر للفعل والتصديق بفائدته والشوق والارادة وبالذات كالسقمونيا تسخن بذاته وبالعرض كالسقمونيا يبرّد لانه يسهل الصفراء المسخنة وشرب الماء البارد يبرّد بالذات ويسخن بالعرض لانه يجمع المسخن والمادة بالفعل كالتى تصاحب وجدت الصورة وبالقوة كالتى تصاحب الفقدان فى حاملة القوة لا الصورة بعد القريبة كالاعضاء البسيطة من الاعصاب والشرايين والاوردة والعضلات واللحم والشحم والسمين وغيرها للاعضاء المركبة والبعيدة كالاخلاط والابعد كالكيلوس والغذاء والعناصر والابعد من الجميع كمادة المواد والمادة بالذات كما يقبل الشئ بذاته بيض وبالعرض كان يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والا للسواد والغاية بالفعل ما حصل واتصل بالمعلول وهى القريبة والغاية بالقوة ما لم تتصل به ولكن تترقب بعد وهى البعيدة فالاولى كالعقل بالفعل للنفس المستكملة والثانية كالاتصال بالعقل الفعال والفناء والبقاء بعده والغاية بالذات ما لاجله الفعل اول الفكر واخر العمل وبالعرض ما يصادف مما لم يكن داعيا كالعثور على الكنز للحافر للبئر لاصابة الماء والصورة القريبة كالصورة النوعية الانسانية الطبيعية والبعيدة كالعقل بالفعل والمستفاد الى ما شاء الله فانها الصورة للنفس بمعنى ما به الشئ بالفعل والصورة بالذات كالشكل للكرسى وبالعرض كالسواد والبياض والزينة له البعيدة له كجلوس السلطان عليه باقامة العلماء العلة الغائية صورة الصورة الى غير ذلك من احوال العلل والعموم والخصوص والبساطة والتركيب وغيرها ويجب ان يعطى فى البراهين

توسيط

فالاوسط الفاعل للشئ كما تسخن من مسّ نار علما واوسط من مدة اوغايته كالموت من مضة اوغنية

توسيط العلل التى بالذات والتى بالفعل والتى هى قريبة وخاصة فمثال اخذ الفاعل انه صار الشكل الطبيعى للبسيط كرويا فيقال لان الطبع فى البسيط واحد والفاعل الواحد فى القابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا ولم ضل الله فى المجرد دائم فيقال لان الله تعالى غنى تام الفاعلية واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات ومجرد الامكان الذاتى فى المجرد يكفى فى القبول ومثال اخذ الغاية لم ترتاض فلان فيقال لكى يصح ولم تستكمل النفس الناطقة فيقال للتخلق باخلاق الله والتحقق به ومثال اخذ المادة لم يفسد الحيوان فيقال لانه مركب من الاضداد ومثال اخذ الصورة ان يقال الموجود البرزخى من كل شئ هو هو لانه محفوظ الصورة وشيئية كل شئ بصورته بل الانسان الجبروتى اى المجرد تجردا عقليا محفوظ الحقيقة والهوية لان الشيئية بالصورة بمعنى ما به الشئ بالفعل والهوية بالروح وهو محفوظ وشيئية الشئ بتمامه اكمل ولنشرع فى شرح المتن فنقول فالاوسط فى البرهان انه هو الفاعل للشئ كما تسخن من مسّ نار علما كان يقال هذا الجسم مسته النار وكلما مسته النار يتسخن واوسط من مدة اى مادة الشئ او غايته يؤخذ فى البرهان عليه كالموت اى كما فى الحكم بالموت على كل انسان بل كل حيوان من ضدية فى اجزاء مادته او من غنية التى فى روحه عن مادته الطبيعية وقواها بما هى لوصوله الى كماله المترقب منه فاذا اردنا ان نبرهن باللم على موت كل انسان طبيعى وان كل نفس ذائقة الموت من غير اكتفاء بالاستقراء الذى يفيد الظن فتارة نبرهن عليه من ناحية المادة ونقول الانسان مركب من الاضداد وكل مركب من الاضداد ينحل

وتارة

واوسط وصورة علية كاشف فيها انه هاعلية

وتارة نبرهن عليه من ناحية الغاية بان النفس الناطقة بصدد الاستكمال والغنى والتجرد عن البدن الطبيعى وقواه والاتصال الحقيقى بعالم القدس فاذا كملت وغنت واتصلت تركت المركب ورفضت الالات وانقطع التدبير والتعلق العقلى عن البدن الطبيعى ومات ولا يقدح بقية تعلق وهى فى بعض المواد وان برهنا عليه من ناحية الفاعل نقول المدبر لبدن الحيوان هو القوى الجسمانية والقوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر ونظير المجئ تارة من كذا وتارة من كذا فى مطلوب واحد توسيط المادة والفاعل اى مجموع القابل والفاعل تارة فى عرضية الاضراس الطواحن بان المادة التى خلقت منها كانت كثيرة تامة الاستعداد لهذا الشكل والمقدار مصادفة للفاعل التام فحصلت الصورة الكذائية ومرة نقول اريد من الطواحن غاية هى الطحن وكلما يراد منه الطحن يعرض كما ان الانياب اريد منها القطع اعطيت الحدة واوسط من جهة الشئ علية كاشف احكام ذيها اى ذى الصورة الذى هو المعلول اذ بها اى بالصورة فعليته اى فعلية ذى الصورة كما اذا اردنا ان نبرهن على ان الشئ سرير اذا كان له صورة السرير سواء كان جسما طبيعيا خشبا او ذهبا او عاجا او ابنوسا او غيرها ام كان جسما مثاليا فى عالم المثال الاكبر او المثال الاصغر بان شيئية الشئ بصورته وفعلية الصورة ما به الشئ بالفعل والمادة ما به الشئ بالقوة ثم اعلم انه كما ان اوثق البراهين باعطاء اليقين النمط اللمى كذلك اوثق البراهين اللمية ما يبرهن بالعلة الغائية ثم الاوثق الاوثق ما يبرهن بالعلة الفاعلية وهو الاشرف من الاشرف وكيف والوثاقة والشرافة اللتان

حق علوم الشئ وفاعله دلالة الحق على مجعوله مسبب الاسباب من غير سبب بالوجود بالشر يجب

فاعل حق فاعل الهى يكشف ذاته له كما هى

للغاية ترجعان الى الفاعل حيث ان العلة الغائية علة فاعلية الفاعل لا الغاية بالحقيقة فاعلية بل فى المفارقات عين الفاعل وفى الانسان الكبير عين الحق الحقيقى اذ هو مبدء المبادى وغاية الغايات وقال ارسطاطاليس ما هو لم هو فى كثير من الاشياء ام الغو هو الفاعل الالهى جل شانه وبرهانه اكبر البراهين الى هنا اشرنا بقولنا حق علوم الشئ اى العلم به الناشى من فاعله دلالة الحق تعالى على مجعوله لانه الفاعل التام فوق التمام الذى يرجع اليه فاعلية كل فاعل وهى درجات فاعليته ومراتب قدرته بمقتضى عموم قدرته ومشيته وعلمه الفعلى كما قال تعالى احاط بكل شئ رحمة وعلما وقال وهو القاهر فوق عباده وهو مسبب الاسباب من غير سبب اى معطى السببية والتاثير لها لانه معطى الوجود والايجاد فرع الوجود والشئ ما لم يوجد لم يوجد بل نسبة الشئ الى قابله بالامكان والفقدان والى فاعله بالوجوب والوجدان كما قلنا به الوجود بالشر يجب وما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وفى اثولوجيا ان الاشياء كلها حاضرة عند المبدء الاول على الضرورة والبت فاعل حق فاعل الهى والفاعل على اصطلاح الحكيم الالهى مفيض الوجود وعلى اصطلاح الطبيعى مبدء الحركة فالتقييد بالالهى لاخراج الفاعل الطبيعى يكشف ذاته له كما هى اذ العلم التام بالعلة التامة حضورا فالعلم التام بالمعلول فان كل وجود منطو فى وجوده وعنت الوجوه للحى القيوم وكل مهية ولوازم فى اسمائه وصفاته لزوما غير متاخر فى الوجود فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة والفانى فيه الباقى به علمه هو الفانى فى علمه وللاشارة الى ان فى البراهين الحقيقية يؤخذ العلل

ودعلة معلولها سادس فهي برهانه المطلق لهذا اصطفى فيها على الاوسط الاكبر انعطف فالان وجود لم ائتلف

لا علة اخص من معلولها بل جهة ذي العلل شمولها

المساوية للمعلول فيها الانعكاس الى الان لا العلل الاخص قلنا وعلة معلولها سادس فهي
برهانه المطلق بق البرهان المطلق ويراد به اللم اخذها اي لهذا العلة المساوية
اصطفى اي اثر وانتق من اخذ العلة الاخص وايضا فيها اي في البرهان الماخوذ فيه
العلة المساوية على الاوسط متعلق بما بعده الاكبر انعطف اذا اريد ان يبين حال
العلة بالمعلول فالان من حدوده اي اصغره واوسطه واكبره ائتلف فالمتساويتان
في الفلكيات مثل كسوف القمر وتوسط الارض بينه وبين الشمس وفي العنصريات مثل انتقاض
الورق بجمود الرطوبة الماسكة وبطلان لزوجتها فكما بين المعلول بالعلة كذا بين العلة
بالمعلول لكن الاول هو اللم والثاني هو الان لا علة كلمة لا عاطفة اي لا يؤخذ في البرهان
الحقيقي الا ما علة اخص من معلولها بل لو اخذت فيه اخذت جهة ذي العلل
التي كل منها اخص شمولها والتذكير للضرورة فيكون القدر المشترك مساويا للمعلول
العام فالعلل الاخص التي يوسط في بعض البراهين هي مثل تكاثف الهواء الصافي بالبرد
الشديد ومثل انعقاد البخار المنشئين كل منهما للسحاب والزلزلة عن حدوث ريح وحبس
ابخرة في جوف الارض وعن انحطاط اعالي وهدة او اندفاع سيول في باطن الارض
والحمى عن عفونة وعن تسخن روح بلا عفونة كما في حميات اليوم وقد يمكن ان يجمع لهذه
العلل الخاصة معنى عام يكون محمولا عليها ويكون لذلك انسب الى المعلول ويكون علة
مساوية له ولما فرغنا عن البرهان ومقدماته شرعنا في غيره وقدمنا مقدماته عليها فقلنا

غوص في مقدمات ما صناعات اخرى غير البرهان

غير اليقينية من قضايا ست كلك هي للبقايا منها بدت ما هي مشهورات عليها الآراء متطابقات

كمثل ما عمت به المصالح كالعدل جيد وجور قبيح او خلق او كملة قد استصح او الحمية وغيرها قبيح

او واجب القبول لكن انتبه بجهة العموم الاعتراف به

غير اليقينية من قضايا هي ايضا ست كتلك اي كالقضايا التي هي مواد للبرهان
وهي اي القضايا الغير اليقينية للبقايا اي مواد للصناعات الاخر المشهورات
منها اي من القضايا بدت ما هي مشهورات وهي ما عليها الآراء متطابقات اما من
الجميع وهي ما يتفق فيها عموم الاعتراف من الناس كمثل ما عمت به المصالح كالعدل
جيد وجور قبيح اي ما تطابقت عليه اراء كل الناس لما عموم مصلحة جميع الخلق سبب
عموم الاعتراف به مثل ان العدل حسن والظلم قبيح واما من البعض كما قلنا او خلق
او كملة قد استصح مثل ان الرقة ولو على الحيوانات العجم حسنة وايلامها بلا غرض
قبيح وكقبح ذبح الحيوانات عند بعض اهل الهند او الحمية وغيرها قبيح مثل ان عدم
الذب عن الحرم قبيح الذب عنه واجب او واجب القبول اي من القضايا المشهورة ما هي
من القضايا الضرورية والاولية الواجب قبولها لكن انتبه بجهة عموم الاعتراف به
فان لها اعتبارين احدهما من حيث يعترف بها عموم الناس وكونها مشهورات بهذا الاعتبار
وثانيهما من حيث انه يحكم بها محض العقل ويجب قبولها وبهذا الاعتبار هي يقينيات فالشيخ
في الاشارات في المشهورات وهي اراء لو خلي الانسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب
بقبول قضاياها والاعتراف بها ولم يمل الاستقراء بظنه القوي الحكم لكثرة الجزئيات
ولم يستدع اليها ما في طبيعة الانسان من الرحمة والخجل والانفة والحمية وغير ذلك
لم يقض بها الانسان طاعة لعقله او وهمه او حسه مثل حكمنا بان سلب مال الانسان قبيح
وان الكذب لا ينبغي ان يقدم عليه ومن هذا الجنس ما يسبق الى وهم كثير من الناس وان صرف

من تلك مقبولات ماخوذات | كان نبيا او حكيما ائتمن | من الاولى كانوا افاضل السلف | والذين هم اماثل الخلف

من تلك ظنيات بالمعنى الاخص | كراجح لاجرم مثل ما نقص | يطوف بالليل فلان سارق | ولم يخا الظنا فلان مارق

منها المسلمات حقا او جدلا | من خصم او قيل بعلم ثبت | من تلك ما يدعى بوهميات | حكم على العقلي بحسيات

كثيراً منهم عند الشرع من قبح ذبح الحيوانات اتباعاً لما في الغريزة والرقة لمن يكون غريزته كذلك وهم اكثر الناس وليس شيء من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان نفسه انه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع ادبا ولم يطع انفعالا نفسانيا او خلقيا لم يقض في امثال هذه القضايا بشيء بل امكنه ان يجهله ويتوقف وليس كذلك حال قضائه بان الكل اعظم من الجزء هذا كلامه المقبولات من تلك القضايا مقبولات وهي ماخوذات ممن اي ممن كان نبيا او حكيما ائتمن من الاولى بمعنى الذين كانوا افاضل السلف والذين هم اماثل الخلف الظنيات من تلك ظنيات بالمعنى الاخص الظنيات قد يطلق ويراد بها المعنى الاعم فيشمل المقبولات وكثيرا من المشهورات وقد يطلق ويراد بها المعنى الاخص اي ما عدا المقبولات وكثير والمشهورات كراجح لاجرم بمثل ما نقص عليك من قولهم يطوف بالليل اي فيه فلان فهو سارق ومثل قولهم لم يخا الظنا بل اعرض عنا فلان فهو مارق اي خارجي عدو لنا فهذه وامثالها ظنيات اذ لعله يطوف لحراسة الناس او لم يعاشر لاشتغاله بالحق ثم المسلمات منها اي و القضايا المسلمات حقا او جدلا وذهبت عند القائس تسلم من خصم لافحامه او غيره لارشاده اذ لا يستعد بعد البرهان او قيل في علم بعلم اي في علم اخر ثبت فهذا ايضا من المسلمات الوهميات والمشبهات و تلك اي و القضايا ما يدعى بوهميات وهي كثيرة منها ما هو حكم على العقلي اي على الموضوع العقلي بحسيات اي باحكام حسية على المجرد باحكام الماديات كالقبل المستعمل في المجرد فيتوهم الوهم انه زماني والفوق

كالقبل في المجرد زماني | والفوق وضعي كذا مكاني | فالوهم تابع ذوي الاوضاع | يحسب نور القاهر الشعاعي

والعقل يقفو في مبادي ما اقتنص | واذا الى النتيجة جاء نكص

المستعمل فيه فيتوهم انه وضعي وكذا يتوهم انه مكاني والحال ان المجرد في باطن العالم سبق الاوقات والاوضاع والامكنة والجهات وكلها مطوية في وجوده وذاته المحيطة فالوهم تابع ذوي الاوضاع ويتعلق بالحواس والمحسوسات يحسب نور القاهر اي نور العقل المفارق وفي اصطلاح الاشراق يسمى العقول الكلية بالانوار القاهرة النور الشعاعي الحسي مغلوطا ان ليحسب وهؤلاء يطلقون على الله تعالى نور الانوار والنور الاقهر الابهر والنور الغني ومثلها وان ادعى انه لسان القران العظيم والنور اسماء الله تعالى كما قال الله تعالى وهو القاهر فوق عباده وقال تعالى الله نور السموات والارض كان غلط الوهم اعظم لان نور الله تعالى اعز واجل من ان يكون شعاعا حسيا فان نوره الحقيقي هو الوجود الحقيقي المنبسط على العقول الكلية والنفوس الكلية المجردة المرسلة والمتعلقة والطبايع الكلية والجزئية والموجودات الخارجية والذهنية وبالجملة مطلق الوجود ومنها ما قلنا والعقل بالنصب مفعول مقدم يقفو اي يتبعه الوهم في مبادي ما اي مطلوب اقتنص اي اكتسب واذ توقيتي الى النتيجة جاء نكص الوهم وفيه تلميح الى ما قال الشيخ في الاشارات ومن المعلوم ان المحسوسات اذا كان لها مبادي واصول كانت تلك قبل المحسوسات ولم تكن محسوسة ولم يكن وجودها على نحو وجود المحسوسات فلم يمكن ان يتمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا فان الوهم نفسه وافعاله لا يتمثل في الوهم ولهذا ما يكون الوهم مساعدا للعقل في الاصول التي تنتج وجود تلك المبادي فاذا تعديا معا الى تلك النتيجة نكص الوهم وامتنع عن قبول ما سلم موجبه هذا كلامه وقول الشيخ مساعدا اي لم ينكر لانه لم يتصور

يخاف من ميت جماد عادله وعشق والسلب لاتاثير له منها المسمّى بالمشبّهات باوّليات ومشهورات

مخيلات انّا التى ما اثرت تصديقا الا قبضا او بسطا ثبت فالجدل مؤلف ممّا اشتهر او ما تسلّمه ممّن شجر

وجدل بنهجة حسناء ماهو من محمودة الاراء والغرض الافحام للخصام او كان اقناع ردى الافهام

الكليات والانكار فرع التصوّر فكانه نائم اولا ومنها احكام هى ما مولاته الدنيوية

ومنها محو فات البدنية كاملنا يخاف الوهم من ميت وانه جماد عادله اى كان

عديلا له وعشق اى يخاف من ظلمة والحال انه سلب عدم ملكة النور والسلب لا

تأثير له منها اى والقضايا المسمّى لم نقل بالتانيث رعاية للفظ الموصول

بالمشبّهات باوّليات من القضايا ومشهورات فالتى تشبه الاوليات تقع فى المغالطات

والتى تشبه المشهورات تقع فى المشاغبات وبالجملة المشبّهات هى القضايا الكاذبة الشبيهة

بالصادقة الاوّلية والمشهورة لاشتباه لفظى او معنوى وسبب التشبيه للباطل بالحقّ

نعدّه عليك بالتفصيل فى المغالطة المخيّلات مخيّلاتنا من القضايا هى التى ما اثرت

تصديقا الا بسطا او قبضا ثبت كما يقع فى ترغيب شرب الخمر انها ياقوتة سيّالة

وفى تنفير المريض المحرور عن العسل انه مرّة مهوّعة اقطى اللون الجدل فالجدل

اى اذا علمت اقسام القضايا الغير اليقينيّة فاعلم انّ اية منها تستعمل فى اية من الصناعات

الاربع الباقية فالقياس الجدلى مؤلّف ممّا اشتهر اى من القضايا المشهورات او ما

اى مما تسلّمه ممّن شجر اى نازع معك سواء كان حقا عندنا او باطلا وجدل بنهجة

حسناء كما اشار اليه تع بقوله وجادلهم بالتى هى احسن ما هو مؤلف من محمودة الاراء

اى من قضايا تسمّى بالاراء المحمودة وهى ما لعموم الناس بها اعتراف والغرض

من صناعة الجدل الافحام اى الاسكات للخصام او الغرض الاخر منها كان اقناع

ردى الافهام عن مرتبة استماع البرهان اذ بيّنّا لا يتمّم القياسات المؤلفة من المشهورات

وردى

والقايس الخطيب ظنا تبعا لا سيما ظن يكون شائعا والظن الاعلى ما بمقبولات والغرض تمرين تهذيبات

على المخيلات للشعر احتوا بالسجع والقافية زادوا ومن هنا للبعض بعض اوقع من الخطابى والكتاب يتبع

والغرض الترغيب والترهيب ولو بكاذب به تعجيب الفه من وهمية مغالطى من خالص الوهمى او مخالطى

وردى بالراء المهملة والذال المعجمة مخفف ردى بمعنى الضعيف من كل شئ واما ردئ

بمهملتين مهموزا ويكون قصره للضرورة فغير مناسب هنا لانه بمعنى الفاسد الخطائية

والقايس الخطيب ظنا تبعا هنا هو الظنى بالمعنى الاخص كامر لا سيما ظن يكون شائعا

والظن الاعلى والارجح مما فى الظنيات بالمعنى الاخص ما اى ظن حاصل بمقبولات

اى بقياس خطابى حاصل بالتاليف من مقبولات سيما ماخوذات من ولى او نبى او رسول

او من اولى العزم او خاتم اولى العزم سلام الله تع عليهم اجمعين والغرض من صناعة الخطابة

تمرين تهذيبات اى ادمان النفس على تهذيب الاخلاق وتحصيل ملكة العدالة المركبة

من العفة والسخاوة والشجاعة والحكمة الشعر على المخيلات للشعر والقياس الشعرى

احتووا بالسجع والقافية زاد القياس الشعرى رواء ورونقا وان لم يلزما فيه

ومن هنا للبعض اى لبعض الحكماء كالشيخ الاشراقى بعض اى بعض الشعريات اوقع

من الخطابى ولكن الكتاب اى كتاب الله يتبع حيث لم يتعرض لغير الثلثة فى قوله تع

ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن الا ان يقال ان

الموعظة الحسنة يشمل الشعر سيما ما اشير اليه فى النبوى المشهور ان من البيان لسحرا

وان من الشعر لحكمة والغرض من صناعة الشعر الترغيب والترهيب ولو بكاذب به

تعجيب الجملة اما صفة لكاذب واما توصيف للشعر القياس المغالطى الف من قضايا

وهمية مغالطى من خالص الوهمى بان يكون كل مقدماته وهمية او من مخالط

او يكون بعض مقدماته وهمية دون بعض كامر او للغالطى ذو واتلاف من مشبهات

وذو ائتلاف من مشبهات ووجه تشبيه لكلّ آت والغرض التحرّز والابتلا لرغم لدّحبّذا سلا اسلا
والشغب والسفسطة تحت الغلط وشأنه التمويه والحكم الشطط والسفسطى مبرهنا مماثلا وشاكل المشاغبى مجادلا

ووجه تشبيه لكلّ آت فى المغالطات وانّ الاشتباه يكون امّا بتوسط اللفظ وامّا بتوسّط المعنى وكلّ له اقسام والغرض من التدرّب فى صناعة المغالطة التحرّز عن الغلط والابتلا اى امتحان المخاطب والغرض الاخر له لرغم انوف قوم لديهم بهذه الصناعة وبالباع الطولى فيها حبّذا سلا اسلا الخضوع اعناقهم ودفع خصومتهم وكسر عاديتهم ولا بدّ فى المغالطة من ترويج يقتضيه مشابهة امّا فى مادة بان تشبه الحقّ او المشهور ولا تكون شيئا منهما او فى صورة بان تشبه ضربا منتجا ولا تكون ايّاه فهى قياس يفسد صورته او مادته او هما جميعا والاتى به غالط فى نفسه مغالط لغيره ولولا القصور وهو عدم التميز بين ما هو هو وبين ما هو غيره لما تمّ للمغالط صناعة فهى صناعة كاذبة تنفع بالعرض بان صاحبها لا يغلط ولا يغالط ويقدر ان يغالط المغالط وان يمتحنها او يعاند وبالجملة المغالطة لها سبب فاعلى هو العقل الناقص او الوهم الرائج وسبب غائى وهى شيطانى وسبب صورى هو صورة الكذب والخيانة فى الباطن والتشبه بزىّ العلماء والحكماء فى الظاهر وسبب مادّى هو المشبهات لفظا او معنى والوهميات والشغب والسفسطة تحت الغلط اى هما قسمان من المغالطة وشأنه اى شان الغلط والمغالطة التمويه اى تصوير الباطل بصورة الحقّ والحكم الشطط اى الحكم الغير العدل والقايس السفسطى قايسا مبرهنا مماثلا وشاكل القايس المشاغبى قايسا مجادلا لانّ السفسطة هى الحكمة المدلّسة وهى فى مقابل الحكمة الحقيقة والشغب هو لغة تهييج الشر واصطلاحا فى مقابل الجدل اذ فى البرهان يعتبر المبرهن

انواعها الثلثة عشر كما قد ضبطوها من كلام القدما ايهام الانعكاس والمصادرة ثمّ اشتراك لفظه بالجوهر
كذاك الاشتراك فى الحال ثبت ذاتية وعرضية بدت وسوء تاليف وتبكيت وما سوء اعتبار الحمل عدّ فاعلما
وما بتركيب توسّط نفسه تركّب المفصّل كعكسه جمع المسائل باحد مسئله ووضع ما ليس بعلّة علّه
واخذنا بالعرض مكان ما بالذات ما بالذات هكذا ختما

الحقية وفيه الحقية الواقعية وفى السفسطة يعتبر السفسطى الحقية وليس فيها الحقية الواقعية وفى الجدل يعتبر الاعتراف وهو محقق فى الواقع وفى الشغب يعتبر وليس كل

انواع المغالطة

انواعها اى انواع المغالطة الثلثة عشر كما قد ضبطوها من كلام القدما اوّلها ايهام الانعكاس وثانيها المصادرة على المطلوب ثمّ ثالثها اشتراك لفظه بالجوهر اى بجوهره والمراد اشتراك ذات اللفظ فى مقابلة اشتراك هيئة اللفظ كانى تاليه ورابعها وخامسها كذاك الاشتراك فى الحال وهيئة اللفظ ثبت ذاتية وعرضية بدت الحال وسادسها سوء تاليف فى السفسطة وسوء تبكيت فى المشاغبة وسابعها هو ما سوء اعتبار الحمل عدّ فى اصطلاحهم فاعلما وثامنها ما بتركيب توسّط تعلق نفسه تاكيد لتركيب وتاسعها تركّب المفصّل وعاشرها كعكسه اى تفصيل المركّب وحادى عشرها جمع المسائل باحد مسئلة اى ما يسمّونه جمع المسائل فى مسئلة واحدة وثانى عشرها ما يسمّونه وضع ما ليس بعلّة علّة وثالث عشرها اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات فهذه الانواع الثلثة عشر هى الاجزاء الذاتية الصناعية لصناعة المغالطة كما قلنا ما بالذات اى الاجزاء الذاتية للمغالطة هذى الثلثة عشر اختتما واما الامور الخارجة العرضية فنشير اليها ثمّ ههنا وجه ضبط للاقسام اشرنا اليه فى النظم نذكره اوّلا توضيحا للمقام ثمّ نشرح الفاظ المتن فنقول اسباب الغلط تنقسم الى ما يتعلّق بالالفاظ والى ما يتعلّق بالمعانى والاوّل الى ما يتعلّق

بالالفاظ لامن حيث تركبها والى ما يتعلق بها من حيث تركبها والاول لايخ اما ان يتعلق بالالفاظ انفسها وهو ان تكون مختلفة الدلالة فيقع الاشتباه بين ما هو المراد وبين غيره ويدخل فيه الاشتراك والتشابه والمجاز المرسل والاستعارة وما يجري مجراها ويسمى جميعًا بالاشتراك اللفظي كما قلنا ثم اشتراك لفظة بالجوهرة كاشتراك لفظ الصورة والقوة والامكان العقل والوجود وغيرها مثل العقل جوهر مفارق ذاتًا وفعلًا وربما يذهب الوهم الى العقل الجزئي ومثل مشاركة النور بين الحسي وبين الحقيقي كما تقدم واما ان يتعلق باحوال اللفظ وهي اما احوال ذاتية داخلة في صيغ الالفاظ قبل تحصلها كالاشتباه في لفظ المختار بسبب التصريف اذا كان بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول فاذا قلنا المختار له علل اربع اراد المختار ما هو مسبوق بالمبادي الاربعة الحيوة والعلم والقدرة والمشية واردنا الفعل الاختياري فلعل وهما يذهب الى المختار الفاعل الوجوبي هو غلط واما احوال عارضة لها بعد تحصلها كالاشتباه بسبب الاعجام والاعراب اما الاعجام فكما قال الشيخ الرئيس في التعليقات ان الحكما قالوا انه شيء يجب وجود وبعضهم صحفوه انه يجب وجوده فالمحقق يقول انه وجوده يجب وغير المحقق بصحفه يقول انه وجود يجب في هذا يوهم التركيب انما اعتبر الذات في المشتق وهي المهية واما الاعراب فمثل ان الحكما قالوا الواجب بالذات موجِب بكسر الجيم لانه اوجب فاوجد والشيء ما لم يجب لم يوجد لا يوجد بالاولوية فذهب اوهام الى انه عندهم موجَب بفتح الجيم كالطبايع وان هو الا افتراء والمتعلقة

بالتركيب تنقسم الى ما يتعلق الاشتباه فيه بنفس التركيب كما يقال كل ما يتصوره العاقل فهو كما يتصوره فان لفظة هو تعود تارة الى العاقل وتارة الى المعقول فان عادت الى العاقل فهو على قاعدة اتحاد العاقل بالعقول بالذات وهي غير جايزة في المشهور وان عادت الى المعقول فهو على قاعدة المثلية بين المعقول بالذات والمعقول بالعرض وان الاشياء تحصل بمهياتها في الذهن لا باشباحها والى ما يتعلق بوجوده وعدمه هذا الاخير ينقسم الى ما يكون التركيب فيه موجودًا فيظن معدومًا ويسمى تفصيل المركب والى عكسه يسمى تركيب المفصل واما المتعلقة بالمعاني فلابد وان يتعلق بالتاليف بين المعاني اذ الافراد لا يتصور فيها غلط لو لم يقع في تاليفها بنحو ما ولا يخلو من ان يتعلق بتاليف يقع بين القضايا او بتاليف يقع في قضية واحدة والواقع بين القضايا اما قياسي او غير قياسي فالمتعلقة بالتاليف القياسي اما ان يقع في القياس نفسه لا بقياسه الى نتيجة او يقع فيه بقياسه الى نتيجة والواقعة في نفس القياس اما ان يتعلق بمادته او بصورته اما المادية فكما يكون مثلًا بحيث اذا رتبت العلاقة فيه على وجه يكون صادقًا لم يكن قياسًا واذا رتبت على وجه يكون قياسًا لم يكن صادقًا كقولنا كل انسان ناطق من حيث هو ناطق ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطق بحيوان اذ مع اثبات قيد من حيث هو ناطق فيهما يكذب الصغرى اذ الناطق من حيث هو ناطق ناطق لا غير لان كل مهية من حيث هي ليست الا هي وكل شيء في مرتبة ذاته ليس الا ذاته والاجزاء المحمولة متغايرة المفاهيم فكل انسان ناطق لا بشرط وليس ناطقًا بشرط الا ومع حذفه عنهما يكذب الكبرى وان حذف من الصغرى

وابثت فى الكبرى لتصدقا اختلت صورة القياس لعدم اشتراك الاوسط واما الصورية فكما يكون على ضرب غير منتج وجميع ذلك يسمى سوء التاليف باعتبار البرهان وسوء التبكيت باعتبار غير البرهان واما الواقعة فى القياس بالقياس الى نتيجته فينقسم الى ما لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زايد على ما فى المقدمات ويسمى مصادرة على المطلوب والى ما يكون مغايرة لكنها لا تكون ما هى المطلوبة من ذلك القياس ويسمى وضع ما ليس بعلة علة كقولنا كلما كانت الاربعة موجودة كانت الثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة موجودة فهى فرد فكلما كانت الاربعة موجودة فهى فرد وهذا غير النتيجة اذ النتيجة كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد لان الضمير فى الكبرى راجع الى الثلثة وانما سمى به لان وضع القياس الذى لا ينتج المطلوب لانتاجه هو وضع ما ليس بعلة للمطلوب مكان علته فان القياس علة للنتيجة واما الواقعة فى قضايا ليست بقياس فتسمى جمع المسائل فى مسئلة واحدة كما يق زيد وحده كاتب فانه قضيتان لا فادته ان غيره ليس بكاتب واما المتعلقة بالقضية الواحدة فاما ان يقع فيما يتعلق بجزئى القضية جميعا وذلك بوقوع احدهما مكان الاخر ويسمى ايهام الانعكاس مثل ان يحكم ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون واما ان يقع فيما يتعلق بجزء واحد منهما وينقسم الى ما يورد فيه بدل الجزء غيره مما يشبهه كعوارضه او معروضاته ويسمى اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن راى انسانا ابيض يكتب فظن ان كل كاتب يكون

كذلك فاخذ الابيض مكان الانسان والى ما يورد الجزء نفسه لكن لا على الوجه الذى ينبغى كما لو اخذ معه ما ليس منه نحو زيد الكاتب انسان او لا يؤخذ معه ما هو منه من القيود والشروط كمن ياخذ غير الموجود قارا غير موجود مطلقا ويسمى سوء اعتبار الحمل فقد حصل من الجميع ثلثة عشر نوعا منها ستة لفظية يتعلق ثلثة منها بالبسايط وهى الاشتراك فى جوهر اللفظ وفى احواله الذاتية وفى احواله العرضية وثلثة منها تتعلق بالتركيب وهى التى فى نفس التركيب وتفصيل المركب وتركيب المفصل وسبعة معنوية اربعة منها باعتبار القضايا المركبة وهى سوء التاليف والمصادرة على المط ووضع ما ليس بعلة علة وجمع المسائل فى مسئلة واحدة وثلثة باعتبار القضية الواحدة وهى ايهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وسوء اعتبار الحمل واما الخارجيات العرضيات لصناعة المغالطة التى اشرنا اليها بمفهوم قولنا ما بالذات هذه فما يقتضى المغالطة بالعرض كالتشنيع على المخاطب والخلط بالحشو والهذيان والعدول الى الامور الخارجة عن القياس لعدم معرفة القوانين ومحبة الغلبة والنسبة الى الضلال لان الحكمة اضلال وان الميزان لم يؤثر من الشرع الى غير ذلك مما يكون للجهلة واهل الرياسة الدنيوية ممنوين بها وفى القران الحكيم مدح الحكمة والميزان واستعمل الاقيسة الميزانية وقد اشير الى بعض التاويلات فى اول الكتاب فلنشرع فى شرح الفاظ المتن فى وجه الضبط اذ جاء اما من ناحية اللفظ الغلط اوكبا بالقصر للضرورة بتاليف المعانى المختلط اما اسم مفعول او التذكير باعتبار

واللفظ بالافراد والتركيب ابدى او الاعجام والتعريب تركب بنفسه التغليط ام من ظن فقده وكونه استتم

تركيب المفصل الثانى كهو مهندس جيد ضده لخمسة زوج وفرد فرقا وما بتاليف المعانى علقا

ان فى قضية فذلك انقسم لما بشطرها فوهم العكس تم

لفظ الموصولة واما مصدر ميمى فاعل جاء والاختلاط الغلط و اللفظ اما بالافراد والتركيب ابدى الغلط او الاعجام اى اخذ المهملة معجمة او بالعكس و التعريب اى الاعراب الغلط فى الاعراب والاعجام هو الغلط فى هيئة اللفظ بعد تحصله واما الغلط باعتبار الصيغة اصل الهيئة قبل التحصل فطوينا ه فى الافراد كالغلط باعتبار جوهر اللفظ من جهة الاشتراك وتقفية التركيب والاعراب لا يخفى جوازها على الخبير بعلم القوافى اذ يقفى كل من حروف اللين بالآخر والاما الرائية جائزة ولكن على وضع التعريب فالنظم الطبع واصله تهذيب المنطق واللحن ثم تركب تغليطه اقسام احدها انه بنفسه اى بسبب نفس التركيب التغليط واقع كما مر مثاله ام ومن ظن كونه اى وجود التركيب والحال انه مفقود و من ظن فقده والحال انه موجود استتم التغليط الذى بالتركيب فى اللفظ فبهذين صار اقسامه ثلثة اولها المنوط بنفس التركيب و ثانيها تركيب المفصل كما قلنا تركيبك المفصل الثانى كهو اى فلان مهندس جيد اى ذو نفس فاضلة واخلاق حسنة فيؤخذ مركبا اى مهندس جيد فى الهندسة و ثالثها ضده وهو الذى يقع له تفصيل المركب لخمسة اى كقولك خمسة زوج وفرد اى اردت انهما جزآن لها وهى جامعة اياهما جمع المركب اجزائه والحال انهما فرقا فى سمع المخاطب فتوهم انك اردت انها زوج وانها فرد وهو غلط فهذه هى الستة اللفظية واما السبعة المعنوية فالكلام آه فى بيانها فقلنا وما اى غلط بتاليف المعانى علقا ان وقع فى قضية واحدة وبسببها فذلك انقسم

وما بشطرها كما شرطا اخل او غير هذا الشطر فى شواجل سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان ما بالذات عن ذين انتهض

او فى قضايا وهى الموزع الى التى ليست قياسا جمع كمثل الانس وحده بخلان وكل بخلان هو الحيوان

هذا الذى سماه جمع غالى جمع المسائل باحكم مسئلة

لما اى الى غلط بشطرها اى بسبب وقوع احدهما مكان الاخر فوهم العكس تم فيسمى فى الاصطلاح ايهام العكس وايهام الانعكاس فيحكم حكما غلطا ان كل لون سواد بناء على ان كل سواد لون و ان المجرد عن الجهات والاوقات والاحياز ونحوها هو الله بناء على ان الله هو المجرد عنها او الى ما بشطر واحد من القضية فكما شرطا اخل كان يتوهم غير الموجود محسوسا غير موجود مطلقا او غير هذا الشطر فى شواحل و مرتبته حل بخلاف سابقه اذ فيه نفسه فى مقابلة لكن لم يكن مع شرطه او قيده المعتبر فى وضعه وحمله مثل ان يقال العاج مفرق لنور البصر بدل البياض و يقال البياض متحيز بالذات بدل الجسم الذى هو موضوعه سوء اعتبار الحمل مع ما بالعرض مكان ما بالذات اى اخذ ذلك مكان هذا من ذين انتهض فالاول اسم فى الاصطلاح للاول والثانى للثانى او فى قضايا اى الغلط متعلق بتاليف معانى فى قضايا لا فى قضية واحدة وهى الموزع والمنقسم والتذكير باعتبار رعاية لفظ الموصول الى التى ليست قياسا لجمع اى تمامها كمثل الانس وحده بخلان وكل بخلان هو الحيوان وهذا القسم الغلط هو الذى سماه جمع عادلة اى الميزانيون سميناهم به اذ بالميزان يحصل العدل جمع المسائل باحكم مسئلة اسم الاصطلاحى جمع المسائل فى مسئلة واحدة فان الصغرى قضيتان فى قضية واحدة احديهما موجبة هى ان الانسان بخلان وهى تنتج مع الكبرى نتيجة حقة والاخرى سالبة هى لا شئ من غير الانسان بخلان وليست مطلوبنا الآن وكذا لو كانت موجبة مثل غير الانسان لا يختجل الخجالة وخواص ونحو ذلك وهى لا تنتج مع الكبرى شيئا

اما الذى للقياس نفسه فقط فى مادة القياس او فى صورته وغلط فى الصورة بكثرته
فى المادة المغلطة مستخرجة ذى سوء تاليف ودم برهاننا وسوء تبكيت سواء كانا
مطلوبه فخلف وضع حصلا ان نسبة ذى صرفة المغايرة كما اتحاديتها المصادرة

فاذا كانت الصغرى قضيتين و اخذت قضية واحدة وقع الغلط لتوهم انه ينتج الانسان وحده حيوان والتى اى المنقسم الى القضايا التى هى القياس الغلط اى منه ايضا تنقسم الى قسمين لان الغلط المتعلق بالتاليف القياسى اما الذى للقياس نفسه فقط اى من غير حاجة فى وجود الغلط الى مقايسته الى نتيجته وهذا ايضا اما فى مادة القياس اى مادته او فى صورته وغلط فى الصورة اى الغلط الواقع بحسب صورة القياس بكثرته لو فوره كمثل ما سوى الضروب المنتجة من الاشكال كما مر ان الشكل الاول ضروبه ستة عشر اربعة منها منتجة والبواقى غير منتجة وقس عليه فى المادة اى مادة القياس المغلطة مستخرجة اى مثالها يستخرج كما ذكرنا فارجع ذى اى المغلطة المتعلقة بالتاليف القياسى بالقياس الى نفسه سواء كانت بحسب الصورة او بحسب المادة كلها سوء تاليف اى تسمى به فى الاصطلاح ولكن افرق ودم برهاننا اى لقصد البرهان باستعمال لفظ سوء التاليف وسوء تبكيت سواء كانا اى استعمل فيما سوى البرهان هذا او الغلط فى القياس بقياسه ونسبته الى مطلوبه نتيجته بان لا يكون النتيجة مغايرة لاحد اجزاء القياس فلا يحصل بالقياس علم زايد ولا يلزم منه قول اخر او تكون مغايرة ولكن لا تكون لازمة لهذا القياس مطلوبه لما قلنا فخلف وضع اى خلاف وضع حصلا وهو وضع ما ليس بعلة علة ان نسبته اى نسبة القياس الى النتيجة صرفة المغايرة اى بلا استلزام كما اتحاديتها اى اتحادية تلك النسبة هى المصادرة فالقياس المشتمل عليها كما قال المحقق الطوسى من مثال

اما من حدود ليست اقل مما يجب و لكنها غير ما يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة او من حدود يجب لكنها اقل مما يجب هو المصادرة على المطلوب وهى تشتمل على حدين مترادفين ويلزم منه ان يكون احد المقدمتين خالية عن الوضع والحمل وهى التى تتحد حداها والثانية هى النتيجة بعينها فيكون التاليف عن مقدمة واحدة بالحقيقة ويكون احد حدى النتيجة هو الاوسط مثاله كل انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق وقد مر مثال وضع ما ليس بعلة علة وقد مثل له العلامة الشيرازى بقول من احتج على امتناع كون الفلك بيضيا بانه لو كان بيضيا وتحرك على قطره الاقصر لزم الخلاء وهو مح اذ المح ما لزم من كونه بيضيا بل منه مع تحركه حول الاقصر اى يكون هو المحور اذ لو تحرك على الاطول لم يلزم ذلك

خاتمة للكتاب

نذكر فيها بعض مغالطات وقعت لاقوام ووجه الغلط فيها تكثيرا للامثلة وزيادة للبصيرة ختامه مسك و فى ذلك فليتنافس المتنافسون فمن الاغلاط التى بسبب الاشتراك ما وقع للامام فخر الدين الرازى حيث قال الحكماء الالهيون المتالهون انه تعالى لا مهية له بل هو وجود بحت فقال الامام الوجود معلوم بالضرورة وذات الواجب غير معلومة وغير المعلوم غير المعلوم فخلط الوجود الحقيقى وحقيقة الوجود بالمفهوم العام البديهى الذى هو زايد فى الجميع واجبا كان او ممكنا عند الجميع حكيما كان او متكلما فان حقيقة الوجود التى هى طرد العدم عن كل مهية وهى عين الاعيان كما انها معنون مفهوم الوجود العام كذلك معنون الوحدة الحقة والهوية الحقيقية ومعنون النور والحيوة

العلامة الدوانی یشیر الی هذا فی طریقته التی سمّاها ذوق المتالهین وهی ان الواجب تعالی هو حقیقة الوجود التی لا افراد ولا مراتب لا انواع لها وهو المنسوب الیه لکل مهیّة ولا سهم لها من الوجود الا الانتساب الیه فقال واذا حمل کلام الحکماء علی ذلک لم یتوجه ان المعقول من الوجود امر اعتباری هو اول الاوائل التصوریة فاطلاقه علی تلک الحقیقة القائمة بذاتها انما یکون بالمجاز او بوضع اخر فلا یکون حقیقة الواجب تعالی وبندفع الهرج والمرج الذی یعرض للناظرین بحیث تشوش الذهن وبتبلد الطبع انتهی ومن هذا النوع من الغلط ما وقع للقائلین بمبدئین ای النور والظلمة الحسیین اذ سمعوا من الحکماء الکبار اولی الایدی والابصار ذوی الاشراق والانوار ان المبدأ نور وارادوا المبدأ الفاعلی وانهم اطلقوا نور الانوار علی مبدأ المبادی وارادوا بانواره الوجودات سیّما وجودات العقول والنفوس الکلیّین السماویین والارضیین وکذا النفوس الجزئیة سیّما النطقیة وعلومها العقلیة والعلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء وقد یطلقون هؤلاء الاکابر الظلمة والغسق علی المبدأ القابلی ای المهیة الامکانیة والمادة الهیولانیة فذهب اولئک من اشتراک لفظ النور والظلمة الی الحسیین کمن یسمع کلام الله تعالی الله نور السموات والارض ویتخطی وهمه الی النور الحسی واین النور الحسی الفاقد الشعور ونور الوجود الحق والانوار القواهر الاعلین والادنین والانوار الاسفهبدیة العلویة والسفلیة فان انوار الحق کلها احیاء عالمون ناطقون وایضا النور الحسی انبسط علی السطوح والمبصرات ونور الوجود وسعت کل شیء من المحسوسات الخمسة

السیاریة والعلم والمشیة والمحبة والعشق وغیرها من الکمالات لا تتصور فضلا عن ان تکون بدیهیة نعم یعلم بالحضوری للحق وللثانی فیه لا بل للحق خاصة وتعلم للالهیین الذین هی موضوع علمهم بالعنوانات المذکورة وغیرها والعنوانات هی الخالیة کل عن الاخر لا المعنون فکلما دار تحقق الوجود واینما سرت دارت الکمالات معها وقهرت اینما قهرت وضعفت حیثما ضعفت الا تری ان وجود الروح المرسل والمتعلق علم بذاته فی علم الحضوری بذاته وحیوة حقیقیة ذاتیة لذاته ولمتعلقه وارادة بذاته وعشق بذاته وبقواه ومحالها بتبعیة ذاته لان من عشق شیئا عشق اثاره وقدرة علی قواه الفعلیة والانفعالیة بذاته ونور اسفهبد منیر لصیصیته کل ذلک لانه وجود بحت ظل وجود الحق ووحدة الحقة تعالی ان قلنا انه لا مهیة له والتفاوت بالفقر والغنا وان قلنا ان له مهیة فجامعیته لهذه الکمالات وغیرها للوجود لا للمهیة والوجود سنخ واحد ومراتبه کثیرة وفیء فاینما تحقق هذا حکمه ولا تفاوت الا فی الظهور وبعلاوة ذلک یتق مع المغالط خفی علیک شق ثالث بان لا یکون مفهوم الوجود ولا المهیة بل یکون حقیقة الوجود کیف والمهیة حیثیتها عدم الاباء عن الوجود والعدم والوجود الحقیقی حیثیته الاباء والامتناع عن العدم لانه مقابل العدم والقابل لا یقبل المقابل وهی قابلة والقابل شانه التصحیح والقبول لکلیهما فکیف یتطرق ما هی حیثیته عدم الاباء عنهما فی عز جلال من هو وجوب کله فکله الوجود وح یکون من باب سؤلنا لیف المادی اذ استعمل المنفصلة المانعة الجمع التی لیست بحاصرة موضع الحقیقیة ولعل

والمخيلات والموهومات في المعقولات وماوراء العقل والحسّ وايضا النور الحسّى له
افول لا ثانى نور الوجود الحقّ لا ثانى له ولا افول اذ ليس وحدته عدديّة بل حقّة
حقيقيّة وعلمت انّ حقيقة الوجود يمتنع عليها العدم وانّ حيثيّة الوجود كاشفة
عن الوجوب وانّ القضيّة الفعليّة ضروريّة بشرط المحمول فنور السموات والارض الوجود
الحقيقى المنبسط على مهيّات العقول والنفوس والطبايع والاجسام والاعراض
فوجودها جميعا في القوس النزولى والصعودى من صقعه ونوره المنبسط ومهيّاتها
الغواسق بذواتها هى المنبسط عليها والمستنيرة بالعرض والانوار الحسّيّة الشمسيّة
والقمريّة والسّراجيّة واظلالها بوجودها من نوره ومن الاغلاط التى من بابهما
الانعكاس ما وقع للثنويّة القائلين بيزدان واهرمن فجعلوا للشرّ مبدأ وجوديّا كما
للخير فجعلوا الشرّ ضدّا للخير مع انّه عدم للملكة والعدم لا يحتاج الى علّة فاعليّة
موجودة بل يكفيه عدم علّة الملكة فجعلوا المقابل ضدّا بناء على انّ الضدّ مقابل
او انّ غلطهم واخذنا بالعرض مكان ما بالذات ان اصابوا في جعل الشرّ عدما للملكة
لكن غلطوا في مطالبة الفاعل الوجودى بالذات له لاستدعاء عدم الملكة محلا موجودا
اذ ليس عدما صرفا فهو وان لم يحتج الى علّة بالذات لكنه يحتاج اليها بالعرض لاحتياج
محلّه اليها بالذات او اخذنا بالعرض مكان ما بالذات من جهة جعل الامور الوجوديّة
المصاحبة للعدم شرّا وبالجملة قالوا فاعل الخيرات وهو يزدان لا يفعل الشرور ولابدّ
للشرور من فاعل موجود فهو اهرمن وحلّ مغالطتهم بانّ الشرّ ليس ضدّا للخير لانّ الضدّ

وجوديّان والشرّ عدمىّ يقابل الخير تقابل العدم والملكة فلا يحتاج الى علّة وجوديّة
ومبدء موجود والحكماء ادّعوا البداهة في الحكم بانّ الوجود خير بالذات وانّ الشرّ عدم
وينعكسان بعكس النقيض الى انّ كلّ ما ليس بخير بالذات ليس بوجود وكلّ ما ليس بعدم ليس
بشرّ ولانّ الحكم البديهى غير محتاج الى البرهان فان ذكر له شئ فهو المنبّه ولذا اكتفى الاكثر
بذكر الامثلة مثل انّ القتل يعدّ شرّا عظيما وليس قدرة القاتل شرّا ولا كون سيفه
قاطعا وحديدا ولا كون عضو المقتول قابلا للقطع ولا غير ذلك فبقى انّ الشرّ زهاق
روح المقتول وهو عدم التعلّق وكذا قدرة السارق وادراكه وجرأته وحركته انّما
الشرّ عدم الانتظام فالشرّ امّا عدم وجود وامّا عدم كمال وجود كعدم الممتزج او عدم
اعتدال المزاج وليس شرّ في عالم العقول ولا في عالم السماء ويوجد طفيفا في عالم
العناصر وعالم العناصر بالنسبة الى السموات كحلقة في فلاة وكيف يكون وجود بما هو
وجود شرّا وهو من حيث انّه معلول لما في السلسلة الطوليّة والمعلول ملائم لعلّته
ومن حيث انّه مكتوب بقلم الحقّ تعالى الحكيم الخير المحض وانّ الاثر يشابه صفة مؤثّره
قل كلّ يعمل على شاكلته خير محض وكذا من حيث كثرة المنتفعين به في السلسلة العرضيّة
وانّ المستضرّ به اقلّ قليل وان كان في الاستضرار ايضا انتفاعات واصلها اتمّها للنفوس
واجور مضاعفة للصبر والتسليم عليه واذا نسبت استضرارك بالنار مثلا الى
انتفاعاتك منها في بدنك ونضج اغذيتك واستضائتك في ليلك بحلّ انتفاعها عن النيرات
السماويّة لم تجده شيئا يعبأ به بل لا نسبة وقس عليها ما عداها ممّا يعدّ شرّا ضرّا

و من باب وضع ما ليس بعلة علة ما يسمى دليل التمانع وهو انه لو وجد الهان واراد احدهما حركة الفلك فى زمان والاخر سكونه فى ذلك الزمان فاما ان لا يحصل شئ منهما او يحصل احدهما دون الاخر او كلاهما والاقسام كلها باطلة لاستلزام الاول خلو الفلك عن الحركة والسكون بل عجز الالهين لعدم حصول مرادهما والثانى عجز احدهما والثالث اجتماع الضدين فالاله واحد والمغالطة فيه ان اللازم من فرض الالهين مع اختلاف ارادتهما ولا يلزم من استحالة الالهين بهذه الصفة استحالة الالهين مطلقا الذى هو المطلوب فهذا مثل ما مر من لزوم الخلاء من بيضية شكل الفلك مع حركته على قطر الاقصر لا مطلقا فتذكر ومن وضع ما ليس بعلة علة ما لا يكون الاصغر او الاكبر فى النتيجة على ما ذكر فى القياس اما الاصغر فكما يقال الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة وراءه اذ لا خلاء ولا ملاء هناك وكل جسم لا جهة وراءه لا ينخرق فالفلك لا ينخرق فان موضوع الصغرى هو الفلك المحدد للجهات ليس موضوع النتيجة مطلق الفلك واما الاكبر فكما يقال زيد كامل النظر فى العلوم البرهانية وكل كامل النظر فى العلوم البرهانية حكيم فيستنتج ان زيدا هو الحكيم فالمنكر غير المعرف والمسند المعرف باللام يفيد القصر فى المسند اليه كما بين فى موضعه فهذا باعتبار القياس ووضع ما ليس بعلة علة وباعتبار الحدود سوء اعتبار الحمل ومن الاغلاط المشهورة مثل زيد انسان والانسان نوع فزيد نوع او كل انسان حيوان والحيوان جنس فكل انسان جنس فهذا الغلط الاظهر انه من باب سوء التاليف بحسب الصورة لان شرط كبرى الاول ان تكون محصورة كلية

وههنا قضية طبيعية وما فى بعض الكتب انها قضية مهملة فليست كذلك لان الحكم فى المهملة على الافراد الشخصية الا انها لم يبين كميتها وههنا الحكم على الطبيعة العامة ويمكن ان يكون من باب سوء التاليف بحسب المادة لانه بحيث لو رتب على نحو يكون قياسا كذبت الكبرى وان رتب على وجه يصدق الكبرى لم يكن قياسا على ما تقدم وبيانه ان المحمول فى الصغرى نفس الماهية من حيث هى اللابشرط المقسم للماهية لا بشرط وبشرط لا وبشرط شئ والموضوع فى الكبرى الطبيعة بشرط العموم والكلية فان اخذت المقدمتان هكذا اختل القياس لعدم تكرر الاوسط وان اخذتا قياسا بحيث يكون فى الكبرى ايضا لا بشرط كذبت الكبرى فلو اعتبر الغلط باعتبار السور اعنى الالف واللام كان من باب الاشتراك بحسب جوهر اللفظ اذ تجئ للاستغراق والطبيعة ومن الاغلاط التى من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهو كثير الوقوع ما وقع لكثير من الفلاسفة فى قولهم بقدم العالم وذلك لاشتباه قدم الفيض بقدم المستفيض وقدم الرحمة والعلم لمن احاط بكل شئ رحمة وعلما بقدم المرحوم والمعلوم وقدم الفضل والاحسان بقدم المتفضل عليه والمحسن اليه وعدم افول نور الحقيقة بعدم افول المستنير وعدم نفاد كلمات الله بعدم انقطاع المخاطب وكذا فى القدرة والمقدور والمشية والمشئ والجود والمجدى الى غير ذلك من الاسماء الحسنى وذلك لانه لا بد ان لا يختلط على الناقد البصير العالم وما هو من صقع الله تعالى من فيضه الاقدس ورحمته الواسعة وكلمته الوجودية الى اخر ما ذكرنا وما لم نذكر مع عدم البينونة العزلية لكمال فقر العالم وانغماره فى قدرة الله ومعية القيومية لا بمقارنة وهذا الفقر وجود

لا اضافي في هذه القيومية وجودية فلا قوام للوجود بدون الوجوب فالعالم هو ما
سوى الله تع وهي المهيات الامكانية في السلسلة الطولية النزولية والسلسلة
الطولية الصعودية وفي السلسلة العرضية الزمانية وهي المراد بالمستفيض والمستنير
والمشيء وجودها ونحوها والمراد بالفيض المقدس والرحمة والفضل والاحسان
ونظايرها المذكورة ليس المعاني المصدرية والمفاهيم الاضافية بل المراد بها الوجود
المنبسط الذي في كل بحسبه كالماء السائل في الاودية بقدرها وهو طرد العدم عن كل
مهية وهو النور الحقيقي الذي تنور به مهيات سموات الارواح واراضي الاشباح
وهو المشية التي ورد في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وهو
الامر التكويني وكلمة كن المشار اليه بقوله تع انما يقوله لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت
يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعله وهو ظهور الله ووجه الله في كل شيء
وكما ان احكام الوجود والوحدة والهوية والفعلية والنورية والخيرية وغيرها سرت الى المهية
لان التركيب اتحادي كاتحاد المبهم والمتحصل سيما في البسايط كذلك سرى ظلمة الفيض الى
المستفيض والظاهر الى المظهر وقهر احكامه اياه وبهر انواره ظلمة مجلاه سيما ان الوجود
الحقيقي موضوع علمهم ونصب عيون قلوبهم وانوار الوجودات تحت سطوع نوره مقهورة
كانقهار انوار الكواكب في النهار تحت سطوع نور الشمس بصرف ومن هذا النوع من الغلط
ما وقع للناظرين في كلمات المتألهين الحاكمين بان الممكنات امور اعتبارية وان العالم اعتباري
فهؤلاء المتألهون ارادوا بالممكن شيئية مهيته في مرتبة ذاتها الامكانية التي ليست هي

الا هو ليس لها في تلك المرتبة الوجود فضلاً عن توابع الوجود وكذا ارادوا بالعالم
ما سوى الله وما سواه المهيات الامكانية التي علمت حالها باعتبار ذاتها وهؤلاء الناظرون
غلطوا وعدوا ونشروا بهذه الاحكام الذاتية الى الوجود فحكموا ان السماء الموجودة
والارض الموجودة وما بينهما وما تعلق بها وما معها من المجردات كلها بما هي موجودات
اعتبارية ولم يعلموا ان حيثية الوجود الحقيقي كاشفة عن الوجوب وانها ابية عن العدم
وان الوجود المنبسط من صقع الحق الحقيقي وان المهيات الامكانية باطلة وان حيثية
اضافة الوجودات المقيدة اليها هالكة كل شيء هالك الا وجهه الا كل شيء ما خلا الله باطل
وما حكم به الموحدون ايضا ان الكثرة اعتبارية ارادوا والكثرة المهيات وان شيئية المهية
متكثرة بالذات وشيئية الوجود تتكثر بها بالعرض لا ان مراتب الوجود وشئونه
الذاتية اعتبارية فان وحدة حقيقة الوجود حقة حقيقية لا وحدة عددية كمراتب
الانسان بالفعل لطايفه المتفننة واطواره كما قال تع لقد خلقكم اطوارا مع وحدته
الحقة الظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل ومن هذا النوع من الغلط ما وقع للمنكرين
للعلم الحضوري له تع لزعمهم انه يستلزم التغير والتغاير في علمه تع فان المحققين والحكماء
قالوا ان الوجود باسره علمه تع والعلم الحصولي اى الصور المرتسمة في ذاته تع باطل
عندهم فقالوا ان صفحات نفس الامر وصحايف الاعيان بالنسبة الى الحق تع كصفحات الاذهان
بالنسبة الينا في تنافيها بذواتها ووجوداتها لا بصورها علومنا والا لانتهى الامر الى غير
النهاية فكلما هو موجود في عوالمنا الحسية والخيالية والوهمية والعقلية ولا مكتوب في

صفحات اذهاننا الا وهو علم لنا كذلك لا موجود فی عالم من العوالم ولا نقش فی صحیفة من
صحایف الاعیان و نفس الامر الا وهو علم الله تع ولا تغیر ولا تغایر فیها بما هی علم الله
کما لیسا فیها بما هی وجه الله وعلمه وقدرته ومشیته ونوریته وجمیعها واحدة مصداقا
ومتغایرة مفهوما وهی سابقة بما هی شیء علیها بما هی معلومة ومقدورة ومشیئة
ومستنیرة سبق الوجود علی المهیة وسبق وجه الله النورانی علی وجه النفس الظلمانی
فالتغیر والتغایر فی العلم والوجه النورانی من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات وسرایة
حکم المهیة الی الوجود والمظهر الی الظاهر واللازم الغیر المتاخر فی الوجود الی الملزوم فی المجلی
الی التجلی الصفاتیة هذا فی العلم الفعلی الذی مع الایجاد وفی الوحدة فی الکثرة کما
قال تع وهو معکم اینما کنتم وقال اینما تولوا فثم وجه الله واما العلم العنائی الذی قبل
الایجاد فی مقام الکثرة فی الوحدة فهو بانطواء کل الوجود فی وجوده اذ هو کل الوجود
وکله الوجود وکل المهیات لوازم اسمائه وصفاته کما ان مفاهیم اسمائه وصفاته لوازم
ذاته لزوما غیر متاخر فی الوجود فی الموضعین سبحان من ربط الوحدة بالوحدة والکثرة
بالکثرة والی هذا اشار المعلم الثانی بقوله نال الکل من ذاته وهو الکل فی وحدة وفی هذا
العلم الحضوری العنائی المتقدم علی الاطلاق لا تغایر فی الوجود ولا تکاثر الا فی المفهوم وفی
الوحدة المربوط الیها والمنوط بها تلک الوحدة ومن الاغلاط التی من باب سوء اعتبار
الحمل ما وقع لبعض المتکلمین فی نسبة القول بالایجاب الی الفلاسفة الالهیین فی صانعیة الواجب
الوجود بالذات الذی هو واجب الوجود من جمیع الجهات فاخذ غیر المختار المنقطع الفیض عن غیر

مختار

مختاره مطلقا او غیر المختار باختیار زاید او غیره وجوبی غیر مختار مطلقا او غیر القادر
المصاحب للامکان والقوة غیر قادر مطلقا فالالهیون متفقون علی انه تع قادر مختار
باختیار دائم واجمعین بانه الاقدس وان فیضه المقدس دائم غیر منقطع وان المختار وکان
فعله مسبوقا بالمبادی الاربعة الحیوة والعلم والمشیة والقدرة فکون الفعل مسبوقا بهذه
معیار الاختیار واما دوام الفعل ووجوبه فلا یصادمه الوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار
ولو فرضنا ان الانسان الذی یعلم بالوجدان انه یفعل بالاختیار فعله الموقت کان فاعلا
دائما لم یقدح فی کونه اختیاریا ثم هو تع فاعل بالعنایة لا فاعل بالقصد الداعی
الزاید فان الفاعل بالداعی الزاید مجبور لذلک الداعی وقهوله ویضطره الداعی
الزاید الی الفعل بخلاف المختار باختیار هو عین ذاته فانه المختار المحض وکلما اعتبر فی
الاختیار من الحیوة والعلم والارادة والقدرة متحققة فیه تع بنحو اتم والارادة فی
کل مورد صفة موجبة للفعل عند اکثر المتکلمین فکیف فی الارادة التی هی عین ذاته
المرید المنطویة فی ارادة ذاته لذاته ومحبة ذاته لذاته فان من احب شیئا احب آثاره
وقدرته تع وجوبیة هی کون الفاعل بحیث ان شاء فعل وان لم یشأ لم یفعل لکنه شاء ففعل
وصدق الشرطیة لا یستلزم تحقق المقدم ولا یصادم وجوبه ولا امتناعه بل تتالف من واجبین
وممکنین وممتنعین ونحو ذلک فمشیته احدیة التعلق وقدرته وجوبیة لان واجب الوجود بالذات واجب
الوجود من جمیع الجهات ولیس فیه جهة امکانیة وتفسیر القدرة بصحة الصدور واللاصدور انما یناسب
الحیوان لان الصحة امکان وهو وجوب کله وفعلیة کله الذ لا بعض له والحمد لله علی الاتمام

هو العليم الحكيم عزّ شانه

هذا الشرح الشريف على المنظومة المسمّاة بغرر الفرائد

فى فنّ الحكمة لناظمها العالم الفاضل العامل والحكيم البارع الكامل

كاشف الرموز المخفيّة والكنوز المخفيّة العالم الربّانى والعارف الصمدانى الّذى

كان فى كرسىّ سماء المجد الكهف الخضيب وفى الارض للقوم هضيب الجامع لحقايق الحكمة ودقايق

الخطاب والعارف باسرار البدؤ والاياب قدوة المتبحّرين وزبدة المتالّهين نخبة اولياء العرفان

وقبلة اصفياء البرهان طبيب الامراض والعلل النفسانيّة ومعالج الالام والاسقام الروحانيّة

الناظر بحقايق الاشياء خبيرا بصيرا ومصداق من يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا

المولى العلّام الفهّام والاوستاد الاجلّ القمقام الواصل

الى رحمة ربّه البارى الحاج ملّا هادى السبزوارى

قدّس الله روحه وروّح فتوحه

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله المتجلّى بنور جماله على الملك والملكوت المحتجب فى عزّ جلاله الشعشعة اللاهوت عن سكّان الجبروت فضلا عن قطّان الناسوت انار بشروق وجهه كلّ شىء فنفذ نوره بحيث افنى المستنير واعار لشاهده طرفا منه فبعينه راه المستعير وعند كشف سبحات جلاله لم يبق الاشارة والمشير فمنه المسير واليه المصير والصلوة والسلام على المجلى الاتمّ سيّد ولد ادم المستشرق بنور عقله الكلى عقولهم تاخّرا وتقدّم المتعلّم فى مدرس علّمك ما لم تكن تعلم وهو بصوته وان لم يخط بيمينه فقد كان بعثنا اعلى القلم بين اصبعى ربّه الاكرم وهو بنفسه الكتاب الحكيم المحكم المحيى جوامع الكلم ولطايف الحكم وفى باطنه النقطة الراسمة لكلّ الحروف المعجم انّ هذا القران يهدى للتى هى اقوم وآله معادن العلم والحكمة ومجامع الحلم والعصمة الذين هم لسماء الولاية نور وزين وشموس من ضمّها كلّ ريب ودين ولا يعتريها كسف غيم وغين القدّيسون

المبرؤن

المبرّؤن عن كلّ نقص وشين والصدّيقون المعرّون عن كلّ زيغ ومين اولئك الذين من عاش اليوم ملأ الكفّ بولائهم وكلّ عين ساد وعاد غدا وانّ له جنّتين ومن كان صفر الكفّ عنها خاب وانّه بخفّى حنين وعلى اصحابه واتباعه الفائزين من فى النشأتين **وبعد** فاقول هذا زمان محلّ الحكمة وقلّة نزول امطار اليقين من سحاب الرّحمة لكثرة ذنوب اهل الغفلة والجهل فانسدّ عليهم ابواب سماء العقل وحرموا عن معرفة ربّ الفلق بالوغول فى العشق بالغسق وقد فرغوا عن الحقّ الى الاباطيل وعكفوا على الزخارف والتماثيل ولم يتمكّنوا عن سياحة ديار الكلّيّات وسباحة بحار الحقايق المرسلات لاجل استبدال الباقيات الصالحات بالجزئيات الداثرات فلهم الغبن الافحش وسمّ ناب الارقش انّ الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فغايات حركاتهم واهية وهميّة واغراض طلباتهم واينيّة ومتيّة فبتّ الهمتهم المنحطّة وشيمتهم الراضية بادون حظّ ارجح ذرهم ياكلوا ويتمتّعوا ويلههم الامل فسوف يعلمون افحسبوا ان يتركوا سدى ولا يستعقب يومهم غدا هيهات هيهات انّ اجل الله لآت وانّى لمّا رايت الحكمة ينسج عليها عناكب النسيان وبند شخصها مع سؤدده فى زاوية الخمول والهجران هو كسلطان عاياه طغوا عليه وصلاحهم فى اللجاء اليه سيّما العلم الالهى الّذى له الرياسة الكبرى على جميع العلوم ومثله كمثل القمر البازغ فى النجوم فالتجات الى الله تعالى ولذت بفنائه وتعلّقت بذيل سخائه فاجلت قداح سعيى واجلت قداح رائى وخضت فى بحر التفكر

وعضتُ لا يستخرج شيئاً من الدرّ فالهمتُ ان اكسى ملاح المطالب العالية بحلل النظم

حثّاً لاولى الاذواق السليمة وترغيباً لذوى الاشواق المستقيمة لما هو مشاهد

والشوق الوافى والتوق الكافى الى النظم فى الطبع الصافى فنظمت تلك اللآلى فى سلك

فجائت المطالب العالية كملوك متوّج بتيجان التنقية هاماتها وان كانت اكسية

التعابير ولو بالنثر قاصرة عن قاماتها الى الآن ثوباً خيط من تسعة وعشرين حرفاً عن معاليه قاصر

نعم البحر لا يسعه الجرّة واين الارض السفلى من المجرّة والثرى من الثريّا والعقبة من المحيّا

والقطرة من الدأما وذرّة الهباء من الدرّة البيضاء ثمّ انّه لمّا برز ولم يخل عن اغلاق

لازم لنظم المطالب وان لم يخل ذو اللبّ هذا من المطالب شرحته شرحاً يذلل الصعاب ويكشف

عن وجه الاسرار نقابه متجنّباً عن الاطناب مخافة ملال الاصحاب ملتزماً وفور جامعيته للمسائل

واحتوائه على الدلائل فهلمّوا الى هذا الرجز والمعنى المبسوط باللفظ الوجيز واحفظوا هذا

النظم الفذ الذى يطرب الاسماع وتلذ احتذاء بالعقول حذو الفذ بالفذ لتظفروا بمعرفة

جودة النظام الصادر من جود الوجود التام بل فوق التمام وعليكم بهذا النثر الرفيع

الراضى الطاير عقاب معناه البارع على اوج بحضيضه النسر الواقع فوق السماء السابع

ليجمع فيكم بفرايد فوايده تناثر لآلى الوجود ويبلغكم المقام المحمود بعون الله الملك الودود

فانتهزوا الفرصة وانتهضوا وتعلّموا الحكمة وتمّموا الكلمة واستجلبوا الفيض والرحمة انّ الله

هو الكريم الوهّاب ومروا نفوسكم الا تمرّ بها لاهى خطواتها وعن ملاهى هفواتها وتقف عند مشاكلها

وموافقها لانها ومنا تها ولات حين توان فاجعلوا ديدنكم رفض عالم الديدان ونفض غبرة عالم

يا واهب العقل لك المحامد   الى جنابك انتهى المقاصد

يا من هو اختفى لفرط نوره   الظاهر الباطن فى ظهوره

الحدثان لاقتناص العلم والعرفان فلعلّ ان الترحل قد ان كما قال الله تعالى شأنه العزيز الحميد

فى كتابه الكريم المجيد اولم ينظروا الى ما خلق الله من شىء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم

فباىّ حديث بعده يؤمنون فاختلفوا الى باب الملأ الاعلى وزاودوا المعلم الشديد القوى

وراجعوا اليه مرّة بعد اولى وكرّة بعد اخرى تفوزوا بالوصول الى الغاية القصوى

بعنايته واليه الرجعى انّه هو الموفق المعين وبه استعين يا واهب العقل لك المحامد

الى جنابك انتهى المقاصد الهبة افادة ما ينبغى لا لعوض ولا لغرض

والمراد بالعقل امّا العقل الكلى الذى هو كصورة للعالم الطبيعى

وكفصل محصّل له وبالجملة جهة وحدة له وقد كانت النفوس

متوسّطة فى قبول تلك الفائدة والعائدة وامّا المراد به العاقلة

المستكملة بالحكمتين العلميّة والعمليّة والثانى هو الانسب

بالمقام وفى هذا اللفظ براعة استهلال بالنسبة الى الفن والكتاب

وفى المصراع الاوّل اشارة الى انّ الله جلّ جلاله هو المبدء

وفى الثانى الى انّه المنتهى كما بدئكم تعودون يا من هو اختفى

لفرط نوره اى لا حجاب مسدول ولا غطاء مضروب بينه

وبين خلقه الا شدّة ظهوره وقصور بصائرنا عن اكتناه نوره

اذ المحيط الحقيقى لا يصير محدوداً مستوراً فالحجاب مرجعه

امر عدمىّ هو قصور الادراك وهو الظاهر الباطن فى ظهوره

بنور وجهه استنار كل شيء　　وعند نور وجهه سواه فيء
ثم على النبي هادي الامة　　واله الغر صلوة جمة
وبعد فالعبد الاثيم الهادي　　لا زال مهديا الى الرشاد
يقول هاؤم اقرؤا كتابيه　　منظومة لسقم جهل شافيه

اى في عين ظهوره باطن ايضا لما علمت من قصور المدارك وان جعلت كلمة في للسببية كان المصراع الثاني كالنتيجة للاول وفيه تحلية للساننا بذكر اسميه الشريفين بنور وجهه هو نور الوجود المنبسط المشار اليه بقوله تعالى شانه العزيز اينما تولوا فثم وجه الله استنار كل شيء اى كل مهية ومهيات عوالم الارواح والاشباح وعند نور وجهه سواه وجودا كان او مهية فيء اما الوجود الخاص فظاهر واما المهية فمع كونها ظلمة اطلاق الفيء عليها باعتبار اصل التعلق بالغير ثم بعد حمد واجب الوجود على النبي الختمي صلى الله عليه واله هادى الامة هداية تكوينية بباطنه وتشريعية بظاهره واله الغر جمع الاغر والغرة بياض الوجه اذ بانوارهم تلألأت السموات والارضون صلوة جمة وبعد اى بعد الحمد والصلوة فالعبد الاثيم المحتاج الى رحمة البارى الهادى ابن المهدى السبزوارى اوتيا كتابهما عينا وحوسبا حسابا يسيرا لا زال مهديا الى الرشاد دعاء لنفسه يقول متبجحا مستظهرا بانه ليس في كتابه هذا الا المطالب الحقة الخالصة النقية والفوائد المهمة من العلوم الحقيقية هاؤم اقرؤا كتابيه اقتباس من الوحى الالهى منظومة

نظمتها في الحكمة التي سمت　　في الذكر بالخير الكثير سميت
لاقت برسم عداد النور　　في صفحات من خدود الحور
ابحارها مشحونة من درر　　بستانها موشح بالزهر

لسقم جهل شافيه هذا المصراع في موضع تعليل للمصراع الاول نظمتها في الحكمة التي سمت اى علت في الذكر اى القران المجيد بالخير الكثير سميت قال تعالى وتبارك ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا لان الحكمة هي الايمان المشار اليه بقوله تعالى والمؤمنون كل امن بالله وملئكته وكتبه ورسله الاية وهي المعرفة بقول الحكماء الحكمة صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني ولان الحكمة كما قالوا افضل علم بافضل معلوم اما انها افضل علم فلانها علم يقيني لا تقليد فيه اصلا بخلاف سائر العلوم ولان فضيلة العلم اما بفضيلة موضوعه او بوثاقة دلائله او بشرافة غايته والكل حق هذا العلم بلا حاجة الى البيان واما ان معلومها افضل المعلومات فلان المعلوم بها هو الحق تعالى شانه وصفاته وافعاله المبدعة والمخترعة والكائنة وما يقرب من ذلك والمعلوم في غيرها ليس الا الاعراض كالكميات والكيفيات والحركات او ما يجري مجراها لاقت اى الحكمة المتعالية او المنظومة باعتبار اشتمالها على مسائل الحكمة المتعالية وقس عليه الضمير في البيت التالي برسم اى بان يحرر بعداد النور في صفحات من بياض خدود الحور ابحارها مشحونة من درر بستانها موشح بالزهر

سمّيت هذا غرر الفرايد   اودعت فيها عقد العقايد
فها انا الخايض في المقصود   بعون ربّي واجب الوجود
ازمّة الامور طرّا بيده   والكلّ مستمدة من مدده
انّ كتابنا على مقاصد   وكلّ مقصد على فرايد
فالمقصد الاوّل فيما هو عمّ   اوليه كانت في الوجود والعدم

سمّيت هذا عايد الى الكتاب لم نقل هذى وفقا لقولنا فيها رعاية للترصيع غرر الفرايد الفريدة هى الجوهرة النفيسة والدّرّ اذا نظم والغرر جمع الاغر واما الغرر فى عنوانات مسائل الكتاب فامّا هكذا وامّا بفتح الاوّل مصدر غرّ وجهه اى ابيضّ وصار ذا غرّة اودعت فيها عقد العقايد هذا من قبيل لجين الماء فها انا الخايض فى المقصود بعون ربّى واجب الوجود ازمّة الامور طرّا بيده والكلّ مستمدّة من مدده هذا البيت فى موضع التعليل والمصراع الاوّل اشارة الى التوحيد الذاتى والثانى الى الافعالى انّ كتابنا مشتمل على مقاصد وكلّ مقصد مشتمل على فرايد فالمقصد الاوّل فيما هو عمّ اى فى الامور العامّه وهى فى الالهى كالسّماع الطبيعى المسمّى بسمع الكيان فى العلم الطبيعى اوليه اى الفريدة الاولى من المقصد الاوّل كانت فى الوجود والعدم

غرر فى بداهة الوجود

وانّه غنىّ عن التّعريف الحقيقى وانّ ما ذكروا له من المعرّفات تعريف لفظىّ معرّف الوجود كالثّابت العين والّذى يمكن ان

معرّف الوجود شرح الاسم   وليس بالحدّ ولا بالرّسم
مفهومه من اعرف الاشياء   وكنهه فى غاية الخفاء

يخبر عنه اوغير ذلك شرح الاسم اى مطلب ما الشارحه وهو ما يقال بالفارسيّه پاسخ پرسش نخستين قال الشيخ الرئيس فى النّجاة انّ الوجود لا يمكن ان يشرح بغير الاسم لانّه مبدء اوّل لكلّ شرح فلا شرح له بل صورته تقوم فى النّفس بلا توسّط شىء وليس اى المعرّف بالحدّ حيث انّ الوجود بسيط لا فصل له ولا جنس له كما سيجىء ولا بالرّسم لانّ الرّسم يكون بالعرضىّ الّذى من الكلّيّات الخمس الّتى مقسمها شيئيّة المهيّة والوجود وعوارضه ليست من سنخ المهيّة ولانّ المعرّف لا بدّ ان يكون اظهر واجلى من المعرّف ولا اظهر من الوجود مفهومه اى مفهوم الوجود من اعرف الاشياء وكنهه وهو الحقيقة البسيطة النّوريّه الّتى حيثيّة ذاتها حيثيّة الاباء عن العدم ومنشائيّة الآثار والّتى ذلك المفهوم البديهى عنوانه فى غاية الخفاء وبهذا البيت جمع بين قول من يقول انّه بديهى اى مفهومه و قول من يقول انّه لا يتصوّر اصلا اى حقيقته وكنهه اذ لو حصلت فى الذّهن فامّا ان يترتّب عليها آثارها فلم يحصل فى الذّهن اذ الموجود فى الذّهن ما لا يترتّب

قولنا

قولنا

انّ الوجود عندنا اصيل دليل من خالفنا عليل

عليه الاثار المطلوبة منه و اما ان لايترتب فلم يكن حقيقة الوجود التى هى عين منشأية الاثار وايضا كلّما يرتسم بكنهه فى الاذهان يجب ان يكون مهيّته محفوظة مع تبدّل وجوده والوجود لا مهيّة له ومهيّته التى هو بها هو عين حقيقة الوجود ولا وجود زايد عليها حتّى يزول عنها وتبقى نفسها محفوظة فى الذّهن

غرر فى اصالة الوجود

اعلم انّ كلّ ممكن زوج تركيبىّ له مهيّة ووجود والمهيّة التى يقال لها الكلّى الطبيعى ما يقع فى جواب ما هو ولم يقل احد من الحكماء باصالتهما معًا اذ لو كانا اصيلين لزم ان يكون كلّ شئ شيئين متباينين ولزم التركيب الحقيقى فى الصّادر الاوّل ولزم ان لا يكون الوجود نفس تحقّق المهيّة وكونها وغير ذلك من التوالى الفاسدة بل اختلفوا على قولين احدهما انّ الاصل فى التحقّق هو الوجود والمهيّة اعتباريّة ومفهوم حاك عنه متحد به وهو قول المحققين من المشّائين وهو المختار كما فى النظم انّ الوجود عندنا اصيل وثانيهما انّ الاصل هو المهيّة

والوجود

قولنا والمهيّة التى يقال لها الكلّى الطبيعى اذ الكلّى الطبيعى هو معروض الكلّية الذى هو لا كلّى ولا جزئى وانما يعرض الكلّية المنطقيّة فى موطن العقل ويعرضه الجزئيّة فى موطن الخارج والخيال والوهم فهو نفس المهيّة والصفة مخصصة لاخراج المهيّة بمعنى ما به الشئ هو هو لانها تطلق على الوجود الحقيقى ايضا وهو لا يقع فى جواب ما هو

قولنا متباينين لانه اذا كان البياض فى العاج متباينين لانّ احدهما كيف والاخر جوهر مع انّ بينهما سنخيّة بحسب الوجود فكيف لا يكون المهيّة وهى سنخ عدم الاباء عن الوجود والعدم مباينة للوجود وهو سنخ الاباء عن العدم منه قدّس سرّه

قولنا وغير ذلك من التوالى الفاسدة كعدم انعقاد الحمل بينهما وشبه لزوم الثنويّة لنفس الامريّة الخارجيّة لانّ الوجود الحقيقى نور والمهيّة ظلمة والمفروض انّهما حقيقتان متاصّلتان منه قدّس سرّه

قولنا ولم يقل احد من الحكماء وممّن عاصرناه الذين لم يعتبروا القواعد الحكميّة من يقول باصالتهما قائلا فى بعض مؤلفاته لانّ الوجود مصدر الحسنة والخير والمهيّة مصدر السيّئة والشرّ وهذه الصوادر امور اصيلة فمصدرها اولى بالاصالة وانت تعلم انّ الشرور اعدام ملكات وعلة العدم عدم فكيف لا تكفيه المهيّة الاعتباريّة

قولنا نفس تحقّق المهيّة لانّ المهيّة من ذوات المهيّة صحّ كونها وتحققها لا الوجود الّا الوجود كون نفسه وتحققه منه قدّس سرّه

قولنا متحد به اذ لا يكاد يباين شئ ولو حاذاه لم يتحد لانّ الاتحاد الاثنين المتحصّلين ممتنع فالمهيّة فانية فى الوجود الحقيقى وهو الحيوة والمركب بقيعة الاية وبالفارسيّة وجود ليه ومهيت نبود وليه شد منه قدّس سرّه

لانه منبع كل شرف والفرق بين نحوي الكون فى كذا لزوم السبق فى العلية مع عدم التشكيك فى المهية

والوجود اعتبارى وهو مذهب شيخ الاشراق شهاب الدين السهروردى قدّس سرّه وهو المشار اليه بقولنا دليل من خالفنا عليل مثلا انّ الوجود لو كان حاصلا فى الاعيان لكان موجودا فله ايضا وجود وللوجود وجود الى غير النهاية وهو مزيّف بانّ الوجود موجود بنفس ذاته لا بوجود اخر فلا يذهب الامر الى غير النهاية وقس عليه سائر ادلّته المذكورة باجوبتها فى المطوّلات ولا نطيل هذا المختصر بذكرها ثمّ اشرنا الى بعض ادلّة المذهب المنصور وهى ستّة الاوّل قولنا لانّه منبع كلّ شرف حتّى قالت الحكماء الذى انّ الوجود خير بديهيّة ومعلوم انّه لا شرف ولا خير فى المفهوم الاعتبارى والثانى قولنا والفرق بين نحوى الكون اى الكون الخارجى والكون الذهنى يفى باثبات المطلوب بيانه انّ المهيّة فى الوجود الخارجى يترتّب عليها الاثار المطلوبة منها وفى الوجود الذهنى بخلافه فلو لم يكن الوجود متحقّقا بل المتحقّق هى المهيّة وهى محفوظة فى الوجودين بلا تفاوت لم يكن فرق بين الخارجى والذهنى والتالى باطل فالمقدّم مثله والثالث قولنا كذا يفى باثبات المطلوب لزوم السبق بالذات فى العلية اى فى كون شئ علة لشئ مع عدم جواز التشكيك فى المهيّة بيانه انه يجب تقدّم العلّة على المعلول ولا يجوز التشكيك فى المهيّة فاذا كانتا من نوع واحد او جنس واحد كما فى علية نار لنار او علية الهيولى والصورة للجسم او العقل الاوّل

قولنا بنفس ذاته كالضوء فانه مضئ بذاته وغيره مضئ به وكالعلم فانه معلوم بذاته وغيره معلوم به وكالكلّى المنطقى كلّى بذاته والطبيعى كلّى به وكالاضافة مضافة بذاتها وغيرها مضاف بها ونظايرها كثيرة منه رحمه الله عليه

قولنا وهى محفوظة والّا لم يكن الصورة الذهنيّة علما بالخارجيّة لوجوب التطابق بين العلم والمعلوم كانّه الكلّى ولخصه وفى الفردين انّه الى جزء جهة تمام الذات المشترك وايضا لم يكن لشئ واحد كونان الخارجى والذهنى وغير ذلك من المحذورات منه رحمه الله

٧

كون المراتب في الاشتداد انواعا استثنا للمراد كيف وبالكون عن استوائه قد خرجت قاطبة الاشياء

للنار وكان الوجود اعتباريا لزم كون الماهية النوعية النارية مثلا في انها
نار متقدمة والماهية النارية في انها نار مؤخرة والماهية الجنسية الجوهرية في
انها جوهر متقدمة بما هي في العلة وهي في انها جوهر متاخرة بما هي في المعلول فيلزم
التشكيك في الذاتي وقد جمع جم غفير منهم بين اعتبارية الوجود ونفي التشكيك
في الماهية وعلى القول باصالته فالمتقدم والمتاخر وان كانا ماهية لكن ما فيه التقدم
والتاخر هو الوجود الحقيقي والرابع قولنا كون المراتب في مراتب الشدة
والضعيف الغير المتناهية كما دل عليه قولنا في الاشتداد اذ الاشتداد
حركة والحركة متصلة وكل متصل يمكن ان يفرض فيه حدود غير متناهية
انواعا لكل ماهية متحصلة منها استثنا للمراد بيانه ان مراتب الشدة
والضعف في الاشتداد كالاستحالة انواع متخالفة عندهم وتلك المراتب
غير متناهية حسب قبول المتصل انقسامات غير متناهية فلو كان الوجود اعتباريا
كان في الوحدة والكثرة تابعا للمنتزع منه اعني الماهيات وهي هنا غير متناهية
متاصلة كان انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين المبدأ والمنتهى بخلاف
ما اذا كان للوجود حقيقة فانه كخيط ينظم شتاتها ولا ينفصم متفرقاتها هناك فكان
امرا واحدا كما في المتصلات القارة او غير القارة حيث ان كثرتها بالقوة والخامس قولنا
كيف لا يكون الوجود اصلا في التحقق وبالكون المراد به ما يرادف الوجود عن
استواء اي استواء نسبة الوجود والعدم متعلق بقولنا قد خرجت قاطبة الاشياء

٨

لو لم يؤصل وحدة ما حصلت اذ غير مثار كثرة اتت ما وحد الحق ولا كلمته الا ايما الوحدة دارت معه

اي الماهيات اذ الشئ بمعنى الشيئية وجوده وهو الماهية وبيان هذا الوجه بحيث
يدفع توهم المصادرة انه باتفاق الفريقين الماهية من حيث هي ليست الا هي
وكانت بذاتها متساوية النسبة الى الوجود والعدم فلو كان الوجود اعتباريا فما
المخرج لها عن الاستواء وبم صارت مستحقة لحمل موجود فان ضم معدوم الى معدوم
لا يصير مناط الموجودية وقول الخصم ان الماهية من حيث هي وان كانت في حد
الاستواء الا انها من حيثية مكتسبة من الجاعل بعد الانتساب اليه صارت
مصداقا لحمل الوجود خال عن التحصيل اذ بعد الانتساب ان تفاوتت حالها فما
التفاوت هو الوجود وانما تحاشى الخصم عن اسمه وكانت تلك الاضافة اشراقية لا
مقولية لانها اعتبارية كالوجود الاعتباري وان لم تتفاوت فمع هذا كانت
مستحقة لحمل موجود لزم الانقلاب وان لم تستحق كانت باقية على الاستواء فهذا
والسادس قولنا لو لم يؤصل الوجود وحدة ما حصلت اذ غيره
وهو الماهية لان اصالتها محل النزاع مثار كثرة اتت واذا كان كذلك
ما وحد الحق ولا كلمته لا صفا الا يما اي بحقيقة الوجود الذي الوحدة
دارت معه بيانه انه لو لم يكن الوجود اصيلا لم يحصل وحدة اصلا لان الماهية
مثار الكثرة وفطرتها الاختلاف فان الماهيات بذواتها مختلفة ومتكثرة وسنخ غبار
الكثرة في الوجود فان الوجود يتكثر بنوع تكثر بتكثر الموضوعات كما ان الوجود مركز
يدور عليه فلك الوحدة واذا لم يحصل حدة لم يحصل الاتحاد الذي هو الهوهوية

كالانسان كاتب والكاتب ضاحك اذ المفروض ان جهة الوحدة هي الوجود عينا
والاصل هو شيئية مهية الانسان ومفهوما الكاتب والضاحك المفاد اتيهما
الاختلاف فتصح الغيرية واين احدهما من الاخر الا الهوهوية ولم يتم مسئلة التوحيد
التي هي اس المسائل لا توحيد الذات لانه اذا كانت المهية اصلا لا يكون الوجيبين
المفروضين ما به الاشتراك حتى يتركب كل منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز
لان المفروض ان ذاتيهما المهية والمهيات متخالفات بالذات فلم يتم ستدلالهم
على التوحيد بلزوم التركيب ولا توحيد الصفات لانه اذا كان الوجود اعتباريا
لا يمكن ان يحكم العقل بان مفاهيم العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات
الحقيقية واحدة ولا هي مع الذات المقدسة الوجوبية واحدة اذ المفروض
ان لا جهة وحدة هي الوجود فيها حتى تكون هي في مقام وجودها واحدة وفي مرتبة
مفاهيمها متغايرة كل مع الاخر والكل مع الذات المقدسة الموصوفة بها لانها
ايضا على هذا التقدير مهية من المهيات فيلزم الكثرة حسب كثرة الصفات
مع الذات ولا توحيد فعل الله وكلمته لانه على هذا لم يكن الصادر الا المهيات
المتخالفة التي لكل منها جواب عند السؤال عنها بما هو في حقها اين المجرد
من المادي واين السماء من الارض واين الانسان من الفرس وهكذا فاين وجه الله
الواحد المشار اليه بقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله ومعلوم ان وجهه
الواحد واحد وانى كلمة كن الواحدة المدلول عليها بقوله تعالى وما امرنا

يعطي اشتراكه صلوح المقسم كذلك اتحاد معنى العدم وانه ليس اعتقاده ارتفع اذا التعين اعتقاً امتنع

الا واحدة بخلاف ما اذا كان الوجود الذي يدل عليه الوحدة بل هو عين الوحدة
فانه يتوافق فيه المتخالفات ويتشارك فيه المتمايزات وهو الجهة النورانية التي
انطمس فيها الظلمات وهو كلمته ومشيته ورحمته وغيرها من الصفات الفعلية

غرر في اشتراك الوجود

هذه المسئلة ايضا من امهات المسائل الحكمية ومنها يستنبط حقيقة
مذهب الفهلويين الذي سيجيء ذكره فانه اذا كان مفهوم الوجود مشتركا
في جميع الاشياء ومعلوم ان مفهوما واحدا لا ينتزع من حقايق متباينة
بما هي متباينة لم يكن الوجودات حقايق متباينة بل مراتب حقيقة مقولة
بالتشكيك والدليل عليه وجوه الاول ما اشير اليه بقولنا يعطي اشتراكه
اي اشتراك الوجود معنى صلوح المقسم بان يقسم الوجود الى وجود الواجب
ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض وهكذا والمقسم لا بد
ان يكون مشتركا بين الاقسام والثاني ما اشير اليه بقولنا كذلك اي يعطي اشتراكه
اتحاد معنى العدم اذ لا تمايز في العدم والوجود نقيضه ونقيض الواحد واحد
والا ارتفع النقيضان والثالث انه ليس اعتقاده اي اعتقاد الوجود
ارتفع اذا اي حين التعين كالجوهرية والعرضية وهو كلفظ الخصوصية
في قول صاحب حكمة العين لا يزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصية
اعتقاده مبتدأ خبره امتنع والجملة خبر للتعين يعني انا اذا اقمنا

الدليل على ان العالم لا بدّ له من مؤثر موجود اعتقدنا وايقنا بوجود المؤثر
ثمّ لو حصل لنا التردد في انه واجب او جوهر او عرض لم يقدح ذلك التردد في
الاعتقاد المذكور فاذا اعتقدنا انه واجب ثم لم يبدل ذلك الاعتقاد باعتقاد
انه ممكن ارتفع الاعتقاد بانه واجب ولا يرتفع الاعتقاد بانه موجود فلو
لا الاشتراك لارتفع الاعتقاد بكونه موجودا بارتفاع اعتقاد انه واجب والتالي
بط فالمقدم مثله والرابع انّ كلاً من الموجودات الآفاقية والانفسية
آية الجليل جلّ جلاله وعلامته كما قال في كتابه المجيد سنريهم اياتنا
في الآفاق وفي انفسهم حتّى يتبيّن لهم انه الحقّ وعلامة الشيء لا تباينه
من جميع الوجوه بل يكون كالنفي من الشيء وهل يكون الظلمة آية النور
والظلّ آية الحرور فلو لم يكن الوجود مشتركا بين الموجودات لما كانت آياته والحال
انّ الموجودات بما هي موجودات آيات له تعالى مسطورة في كتابه التكويني الآفاقي وكتابه
التكويني الانفسي كما ذكر في مواضع من كتابه التدويني الموافق لهما الموافق للوجود
الكتبي واللفظي للوجود الذهني والعيني والخامس انّ خصمنا كالحسن
الاشعري وابي الحسين البصري وكثير من معاصرينا من غير اهل النظر النافين
للاشتراك المعنوي هذا من المشابهة السنخية بين العلة والمعلول والحال انّ
السنخية كسنخية الشيء والفيء من شرائط العلية والمعلولية فقد قال بالتعطيل
اى عن معرفة ذاته تعالى وصفاته لانا اذا قلنا انه موجود فهمنا منه ذلك المفهوم

قولنا
ولا يرتفع الاعتقاد انه موجود
لانّ الاثر اذا كان موجودا كان المؤثر موجودا لا محالة فالحرارة اذا كانت في النار موجودة كانت علتها موجودة البتة ولا يبدل الاعتقاد بوجود العلة بالتردد في خصوصياتها من النار والشمس والحركة
منه

قولنا
في كتابه التكويني
كتاب الله تعالى تدويني هو ما بين الدفتين وتكويني وهو آفاقي وانفسي والآفاقي في كتاب المحو والاثبات والكتاب المبين ام الكتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين والانفسي عليين وسجين ان كتاب الابرار لفي عليين ان كتاب الفجار لفي سجين
منه

قولنا
والحال انّ السنخية
كيف لا وعلة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة الماهية ماهية
منه

البديهي الواحد في جميع المصاديق وان كان بعض مصاديقه فوق ما لا
يتناهى بما لا يتناهى عدة ومدة وشدة وغيره كان محدودا وفي عين محدوديته
ظلّا او فيئا لا اصلا او شيئا فقد جاء الاشتراك وهو لا يفرق من فرق
لو وصفوا المزكوم من رائحة المسك وان لم يحمل على ذلك المفهوم بل على انه
مصداق لمقابل تلك الطبيعة ونقيضها ونقيض الوجود هو العدم لزم
تعطيل العالم عن المبدأ الموجود نعوذ بالله منه او الى نفهم شيئا فقد عطلنا
عقلنا عن المعرفة وكذا اذا قلنا انه ذات منورة الذوات وانه شيء
مشيء الاشياء فاما ان نفهم اللاذات واللاشيء تعالى عما يقول الظالمون
علوا كبيرا واما ان نعطل ومثله القول في الصفات فانا اذا قلنا انه عالم او ما
بمعناه من اجراء اسمائه الحسنى في الادعية والاوراد فاما ان نعني من ينكشف له الشيء
فقد جاء الاشتراك لوازمه او لا فقد جاء المحذورات الاخر فعطلوا العقول
عن المعارف والاذكار الا عن مجرد لقلقة اللسان وبالجملة جميع ما سمعنا عن كثير
من المعاصرين مغالطة من باب اشتباه المفهوم بالمصداق والسادس ما اشير اليه بقولنا
مما به ايد الادعاء اى دعوى الاشتراك المعنوي ما نقله الفخر الرازي في شرحه
للاشارات عن القوم وهو ان مخففة عن المثقلة جعله اى جعل الوجود قافية
لابيات ايطاء وهو تكرار القافية المعيب عند البلغاء فدل على ان له معنى واحدا ولو كان مشتركا
لفظيا لم يلزم من الجعل المذكور ايطاء كما لو جعل لفظ العين قافية في الابيات بل

اِنّ الوجود عارض المهيّة تصوّرا واتحد هويّة لصحّة السّلب على الكون فقط ولافتقار حمله الى الوسط

ينبغي ان يحكم بالتحسين لا بتصيرها من باب تجنيس لفّ المعقد من المحسنات البديعية

عُرُوضٌ في زيادة الوجود على المهيّة

خلافاً للاشعري حيث يقول بعينيّته لها ذهناً بمعنى ان المفهوم احدهما عين المفهوم من الآخر لان المحققين الحكماء قالوا بزيادته عليها في الذهن لا في العين بل ولا في حاق الذهن بل بتحليله وتعمل من العقل وان الكون في الذهن وجود ذهني كما ان الكون في الخارج وجود خارجي لكن العقل شأنه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة شيء من الوجودين بنحو عدم الاعتبار لا اعتبار العدم وبعبارة اخرى بعد التعمل الشديد في تخلية المهيّة عن مطلق الوجود ليست المهيّة بالحمل الاولي الذاتي وجوداً وان كانت بالحمل الشايع الصناعي وجوداً وكذا التخلية والتجريد بان الوجود عارض المهيّة عروضاً ذهنياً يكفيه نفس شيئيّة المهيّة لا خارجياً مقتضياً لوجود المعروض تماماً تصوّراً او اتحد هويّة في الواقع ثم اشرنا الى ادلّة اربعة على المعروض الاوّل قولنا لصحّة السّلب المعهود بين القوم بجعل الاضافة واللام للعهد على الكون فقط اي يصح سلب الوجود عن المهيّة ولا يصح سلبها عن نفسها ولا سلب ذاتياتها عنها فليس عيناً لها ولا جزءاً لها والثاني قولنا لافتقار حمله اي حمل الوجود على المهيّة الى الوسط اي ما يقرن بقولنا لانه كما عرفه الشيخ فقولنا العقل موجود مفتقر الى الدليل وحمل المهيّة وذاتياتها غير مفتقر اليه لان ذاتي الشيء بيّن الثبوت له

قولنا وكذا التخلية فانها بالاولية التخلية لكنها بشرط تكميله والتجريد بالاولية التجريد بشرط تخليطه وهذا من عموم سراية نور الوجود فكلما خليت المهيّة عنه وجدتها مغموسة به فعنها نفذ نور الوجود الى المقابل فكيف بكيان مقابل القابل

ولانفكاك منه في التعقّل ولاتحاد الكلّ والتسلسل

فليس عيناً ولا جزءاً لها والثالث قولنا لانفكاك المهيّة والتنكير للنوع اشارة الى التحليل والتعمّل المذكورين منه اي من الوجود في التعقّل اي نعقل المهيّة كمهيّة المثلث ونغفل عن وجودها الخارجي والذهني وغير المغفول غير المغفول فثبت زيادته عليها والرابع قولنا لاتحاد الكلّ اي للزوم اتحاد كلّ المهيّات لو كان الوجود عيناً لها لانه معنى واحد فيكون حمل الوجود عليها وحمل بعضها على بعض حملاً اوليّاً لان الكلام في العينيّة والمغايرة بحسب المفهوم واللازم بط بالضرورة وعلى هذا التقرير لا يمكن التزام هذا اللازم بناء على ما نسب الى جماعة من الصوفية من وحدة الوجود كما في الشوارق لان ما قالوا في مقام وجودها الحقيقي واما في مقام شيئيات المهيّات المفاهيم فلا يمكنهم التزام الاتحاد ولزوم التسلسل لو كان الوجود جزءاً للمهيّة بيان اللزوم انه على هذا كان لها جزء آخر موجود لامتناع تقوّم الموجود بالمعدوم فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير جزءاً للجزء وهكذا فيلزم ذهاب اجزاء المهيّة الى غير النهاية فيمتنع تعقّل مهيّة من المهيّات بالكنه وهو بط لانّا نتصوّر كثيراً من المهيّات بجميع ذاتياتها الاوليّة والثانويّة وانكار ذلك مكابرة وكون هذا تسلسلاً ان كانت هذه الاجزاء المترتّبة خارجيّة ظ واما ان كانت اجزاء عقليّة فلانها متّحدة في الوجود لا في مقام تجوهر ذواتها فهي متمايزة بحسب نفس الامر كيف وهذا

والحقّ ماهيّته إنيّته إذ مقتضى العروض معلوليّه

للحصص والاشاعرة فى المقامات الثلثة يقولون بالعينية اى ليس ههنا وجود عام ولا حصص منه ولا افراد له سوى المهيات المتخالفه

غرر فى ان الحق تع انيّة صرفة

والحقّ الاول تعالى شانه قال المعلم الثانى يوحق للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويوحق للوجود الحاصل بالفعل ويوحق للوجود الذى لا سبيل للبطلان اليه والاول تع حق من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل للبطلان اليه لكنا اذا قلنا انه حق فلانه الواجب الذى لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء ما خلا الله باطل انتهى مهيته اى ما به هو هو انيّته اضافة الانية اليه تع اشارة الى ان المراد عينية وجوده الخاص الذى به موجوديته لا الوجود المط المشترك فيه لانه زايد فى الجميع عند الجميع فهو صرف النور وبحت الوجود الذى هو عين الوحدة الحقة والهوية الشخصية اذ مقتضى العروض لو كان وجوده عرضيا للمهية بان يكون شيئا ووجودا كما ان الممكن مهية ووجود معلوليّه اى معلولية الوجود العارض لان كل عرضى معلل حتى انه عرضها الذاتى بما لا يعلل والعرضى بما يعلل فوجوده اما معلول لمعروضه والعلة متقدمة بالوجود على المع وذلك الوجود الذى هو ملاك التقدم اما عين ذلك الوجود المعلول فسابق هو وجود المعروض مع انه هو

والفرد كالمطلق منه والحصص زيد عليها مطلقا عمّ وخص

ملاك سبقها بالتجوهر هذا على قول القائلين باصالة المهية واما على القول باصالة الوجود فنقول اتحادها فى الوجود فى مهيات البسايط الخارجية واما فى مهيات المركبات الخارجية فهى عين المواد والصور والتفاوت بالاعتبار فاذا كانت غير متناهية يلزم التسلسل لا محة ولزوم الشئ فى موضع ما يكفى فى المحذورية وفى تحقق الطبيعة والفرد من الوجود كالمطلق منه وهو مفهوم الوجود المط والحصص وهى نفس المفهوم مضافا الى مهية مهية بحيث يكون الاضافة داخلة والمضاف اليه خارجا زيد عليها اى على المهية مطلقا تعميم فى الفرد عمّ وخص اى عاما وخاصا بيان للاطلاق والمراد بالعموم والخصوص هنا السعة والضيق بحسب الوجود العينى الغير المنافى للفردية وهذا كثير الدور على السنتنا طبقا لاهل الذوق فيطلقون على الوجود الحقيقى الممتنع الصدق على كثيرين لفظ الكلى والعام والمطلق ويعنون المحيط الواسع وعلى نحو من الوجود الحقيقى لفظ الخاص والمقيد والجزئى ويعنون المحدود المحاط ومن هذا القبيل اطلاق الاشراقيين لفظ الكلى على رب النوع والمقصود ان ههنا ثلثة اشياء كل منها مغاير للمهية المفهوم العام البديهى من الوجود وحصصه وافراده التى هى حقيقة الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وانحاء الوجودات الخاصة التى بها يطرد الاعدام عن الماهيات والاولان كلاهما زايدان على المهية كذلك زايدان على الثالث وليسا ذاتيين له انما الذاتى هو المفهوم العام

الحصص

فسابق مع لاحق فذا تجدّد او لم تتّصل سلسلة الكون لجدّ الفهلويّون الوجود عندهم حقيقة ذات تشكّك تعمّ
مراتبا غنى وفقرا تختلف كالنور حيثما تقوّى وضعف

الوجود العارض قبل تجدّد فيلزم تقدّم الشئ على نفسه واما غير ذلك الوجود المتجدّد فينقل الكلام اليه والفرض انّ الوجود عارض وهو ايضا معلول للمعروض وهكذا واليه اشرنا بقولنا او لم تتّصل سلسلة الكون اى الوجود لجدّ اى الى حدّ فيلزم التسلسل واما معلول الغير المعروض فيلزم امكانه اذ المعلوليّة للغير تنافى الواجبيّة وانما لم نتعرّض له لظهور بطلانه ولذلك ان تدرجه فى النظم لانّ ذلك الغير امّا ممكن فيدور ومفسدة الدور تقدّم الشئ على نفسه واما واجب آخر فيتسلسل لانّ الكلام فيه كالكلام فى الاوّل حيث ان عينيّة الوجود للذات من خواصّ الواجب

غرر فى بيان الاقوال فى وحدة حقيقة الوجود وكثرتها

الفهلويّون من الحكماء والفهلوى معرّب البهلوى الوجود عندهم حقيقة ذات اى صاحبة تشكّك تعمّ مراتبا مفعول تعمّ غنى وفقرا على سبيل التمثيل فكذا شدّة وضعفا وتقدّما وتأخّرا وغير ذلك تختلف كالنور يعنى انّ النور الحقيقى الذى هو حقيقة الوجود اذ النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره وهذا خاصيّة حقيقة الوجود لكونها ظاهرة بذاتها مظهرة لغيرها الذى هو ماهيّات سموات الارواح واراضى الاشباح كالنور الحسّى الذى هو ايضا طبيعة مشكّكة ذات مراتب متفاوتة حيثما تقوّى ذلك النور الحسّى وضعف فالاختلاف بين الانوار ليس لخلاف انواعها

بل

بل بالقوّة والضعف فانّ المعتبر فى النور ان يكون ظاهرا بالذات مظهرا للغير وهذا متحقّق فى كلّ واحدة من مراتب الاشعّة والاظلّة فلا الضعف قادح فى كون المرتبة الضعيفة نورا ولا القوّة والشدّة ولا التوسّط شرطا او مقوّما الّا للمرتبة الخاصّة بمعنى ما ليس بخارج عنها او قادحة فالقوى هو النور والمتوسّط ايضا هو هو وكذا الضعيف فللنور عرض عريض باعتبار مراتبه البسيطة ولكلّ مرتبة ايضا عرض باعتبار اضافتها الى القوابل المتعدّدة فكذلك حقيقة الوجود ذات مراتب متفاوتة بالشدّة والضعف والتقدّم والتأخّر وغيرها بحسب اصل تلك الحقيقة فانّ كلّ مرتبة من الوجود بسيط ليس شديده مركّبا من اصل الحقيقة والشدّة وكذا الضعيف ليس الّا الوجود والضعف عدمى كالنور الضعيف حيث انّه غير مركّب من اصل النور والظلمة لانّها عدم وكالحركة البطيئة حيث انّها غير مركّبة من الحركات والسكنات بل قدر من الامتداد على هيئة خاصّة وكذا التقدّم للوجود المتقدّم ليس مقوّما والّا لتركّب الوجود البسيط ولا عارضا والّا لكان جائز التأخّر والحال انّ جواز تأخّره مساوق جواز الانقلاب بل عينه وان لم يعتبر فى اصل الحقيقة وكذا التأخّر للوجود المتأخّر وجميعها بما هى وجود ومقيسة الى العدم كاشعّة واظلّة مقيسة الى ظلمة بحتة وبما هى مشتركات فى مفهوم الوجود وبما هى شئ لم يتخلّل اللاشئ فيه وبما انّ ما به الامتياز فى

شيئية الوجود عين ما به الاتفاق لبساطته لا في شيئية الماهيه وبما ان هذه
الكثرة من حيث الشدة والضعف والكمال والنقص والتقدم والتاخر توكد
الوحدة التي هي حق الوحدة وان لم تكن الكثرة التي من حيث الاضافة الى
الماهيات الامكانية كذلك ترجع الى اصل واحد وسنخ فارد وحدة ليست
من جنس الوحدات الخ والوجود عند طائفة مشائية من الحكماء حقايق
تباينت صفة لحقايق بتمام ذواتها البسيطة لا بالفصول لئلا يلزم التركيب
ويكون الوجود المط جنسا ولا بالمصنفات والمشخصات ليكون نوعا بل المط
عرضي لازم لها بمعنى انه خارج محمول لا انه عرض بمعنى المحمول بالضميمة
وهو اى هذا المذهب لدي زاهق باطل لان معنى واحدا لا ينتزع
مما اى من اشياء لها توحد ما بالجامعية لم يقع بيان ذلك انه لو انتزع
مفهوم واحد من اشياء متخالفة بما هي متخالفة بلا جهة وحدة هي بالحقيقة
مصداقه لكان الواحد كثيرا والتالي بط بالضرورة فالمقدم مثله بيان
الملازمة انه ح يكون المصداق والمحكي عنه بذلك المفهوم الواحد تلك
الجهات الكثيرة المكثرة ان قلت لا نم بط التالي وادعاء الضرورة فيه
غير مسموع والسند ان الواحد الجنسي عين الكثير النوعي والواحد النوعي
عين الكثير العددي قلت فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير وبين ان
يكون تحته الكثير والسند من هذا القبيل ان قلت ليس يحمل النوع على

الافراد مثلا والحمل هو الاتحاد في الوجود قلت بلى ولكن الموضوع في الحقيقة
جهة الوحدة في الافراد فان جهات الكثرة في افراد الانسان مثلا هي
العوارض كالكم والكيف والوضع وغيرها ومعلوم ان كل شيء في نفسه ليس
الا نفسه وايضا لو انتزع مفهوم واحد من المتخالفات بما هي متخالفات
فاما ان يعتبر هذه الخصوصية في صدقه لم يصدق على الذي له خصوصية
اخرى مما تحته واما ان يعتبر الاخرى لم يصدق على ما له هذه وان اعتبر
المجموع فلا وجود له سوى كل واحدة واحدة وعلى تقدير وجود عليحدة له
يكون الواحد عين الكثير ثم كيف يكون لحقيقتين مختلفتين مهية واحدة
ولا تفاوت بين المهية والحقيقة الا باعتبار وعاء الذهن والخارج بل مجرد
هذا كاف في ابطال مذهب المشائية لان مفهوم الوجود كالمهية لحقيقته
وان كانت الخصوصيات ملغاة فالقدر المشترك هو المحكي عنه وهو واحد اما
صدر المتالهين س ره فقد جعل في الاسفار والمبدأ والمعاد وغيرها هذا الحكم
اعني عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقايق متخالفة من حيث التخالف
من الفطريات كان من مذهب منسوب على زعم المحقق الدواني الى ذوق التاله
اى التوغل في العلم الالهي فالتاء للمبالغة كما في التطبب في زيادة المباني تدل
على زيادة المعاني اقتنص واخذ من قال من المتكلمين ما نافيه كان له
اى للوجود افراد حقيقية متخالفة بالذات او بالمراتب الكمالية والنقصية سوى الحصص

الّتی هی مفهوم الوجود المطلق المتفاوت عندهم بمجرّد عارض الاضافة الی مهیة
مهیّة فالوجود عندهم اعتباری والحصص الذهنیّة کبیاض هذا الثلج
وذاك وذلك فی الخارج حیث انّها متماثلة متفقة فی اللّوازم والافراد
الخارجیّة المتخالفة علی مذهب المشائین کالاجناس العالیة المتفاوتة بنفس
ذواتها البسیطة والمراتب الخارجیّة علی مذهب الفهلویین کمراتب
الانوار المتفاوتة کما فی النظم وقد اشرنا فی هذا البیت الی قولین احدهما المذهب
المنسوب الی ذوق المتالّهین القائلین بوحدة الوجود وکثرة الموجود بمعنی المنسوب
الی الوجود فانّهم قالوا حقیقة الوجود قائمة بذاتها وهی واحدة لاتکثر فیها
بوجه من الوجوه وانّما التکثر فی المهیات المنسوبة الی الوجود ولیس للوجود
قیام بالمهیّات وعروض لها واطلاق الموجود علی تلك الحقیقة بمعنی انّها
نفس الوجود وعلی المهیّات بمعنی انّها المنسوبة الی الوجود مثل المشمس
واللّابن والتّامر ونحوها وهذا المذهب وان ارتضاه جم غفیر لکنه عندنا
غیر صحیح لانّهم حیث قالوا باصالة المهیّة یلزم علیهم القول بانّ للوجود
وان فی دار التحقق سنخین اصلین وامّا نحن فنعتقد انّ ذوق التاله یقتضی
سنخا واحدا واصلا فاردا لاصالة الوجود واعتباریّة المهیّة والشیئیّة
منحصرة فیهما والامر فی الاصالة یدور علیهما فاذا بطل اصالة الثانی تعیّن
اصالة الاول فالمضاف الیه هو الوجود والاضافة اشراقیّة هی الوجود

قولنا
والحصص الذهنیّة
قید الذهنیّة هنا وفی الخارج فی المشبه به اشارة الی انّ التشبیه فی مجرد التوافق لا فی الخارجیة لان الحصص اعتباریّة والبیاض خارجیّ ولك ان تجعل الخارج قید المضاف الیه ای ذا البیاض حصصه الذهنیّة
منه

قولنا
بوجه من الوجوه
ای لا انواع ولا افراد ولا مراتب لانّ من یقول بالمراتب یجعل المرتبة الناقصة معلولا والمعلول عند هؤلاء هو المهیّة لا صالتها فی التحقق وفی الجعل
منه

والحصة الکلی مقید ابجی تقید جزء وقید خارجی للشیء غیر الکون فی الاعیان کون بنفسه لدی الاذهان

والمضاف ایضا انحاء الوجودات الّتی هی المتعلّقات بنفسها المنتهیة بذاتها
بالمرتبة الغیر المتناهیة فی شدّة النوریّة بل اصطلحنا علی تسمیتها بالتعلّقات
والروابط المحضة لانّها اشیاء لها التعلّق والرّبط وثانیهما قول
المتکلّمین المذکور ولمّا کان هذا القول بظاهره باطلا اردنا تأویله
بارجاعه الی الاوّل بتنزیل جمیع ما قالوا فی المفهوم علی الحقیقة بان یکون
مرادهم بکون الوجود مفهوما واحدا کون حقیقته واحدة کما فی ذلك
المذهب المنسوب الی اذواق المتالّهین ومرادهم بحصصه التحلّیات التی لاتستلزم
تکثّرا فی المتجلّی الّا فی النسب کما قالوا لاتکثّر فی مفهوم الوجود الّا بمجرد عارض
الاضافة وکما انّ الحصّة نفس ذلك المفهوم الواحد مع اضافة الی خصوصیة
داخلة بما هی اضافة لابما هی مستقلّة فی اللّحاظ لانّها حینئذ تصیر طرفا فهو
کذلك معنونها اعنی الحصّة الحقیقیّة الّتی هی نفس حقیقة الوجود مع اضافة
اشراقیّة وتجلّ ذاتی بما هی ربط محض بحیث لاینحی فی اللحاظ عن الحقیقة
والحصّة هی الکلّی مقیّد ابجی مقصور لضرورة الشعر تقیّد جزء بما هو
تقیّد لابما هو قید وقید خارجی فالحصّة لاتغایر نفس الکلّی الّا بالاعتبار
لانّ القید خارج والتقیید بما هو تقیید وان کان داخلا الّا انّه امر اعتباری
لاحکم له فی نفسه بلا غیر فی الوجود الذهنی نفسیّة له بهذه الحیثیّة
للشیء ای المهیّة غیر الکون فی الاعیان وهو الوجود الّذی یترتّب علیه

قولنا
لانّها اشیاء لها التعلّق
والّلازم عنها انّها فی رتبة ذواتها وهو بقوله یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی وهی متقومات فی ذواتها بالوجوب مثل تقوم المهیّة بعلل قوامها
منه

قولنا
بان یکون مرادهم اه
بان یکون الحکم علی المفهوم من حیث المرآتیة الی الحقیقة والحکایة عنها
منه

قولنا
اعنی الحصّة الحقیقیّة
اطلاق الحصّة هنا من باب المشاکلة وتطبیق عالمی الذهن والخارج ففی الخارج تجلّ واشراق وفی الذهن حصّة واضافة مقولیّة
منه

الحكم ايجاباً على المعدوم ولانتزاع الشئ ذى العموم صرف الحقيقة الذى لا كثر من دون منضماتها العقل يرى

الآثار المطلوبة منه كون بنفسه ومهيته هذا اشارة الى ما هو التحقيق
من ان الاشياء تحصل بانفسها لدى الاذهان وهو الوجود الذى لا يترتب
عليه تلك الآثار لم نقل فى الاذهان للاشارة الى ان قيام الاشياء بها قياماً
صدورى لا حلولى كقيام الاشياء بالمبادى العالية ولا سيما مبدأ المبادى
ثم اشرنا الى الوجوه من الادلة الاول قولنا للحكم ايجاباً اى نحكم حكماً ايجاباً
على المعدوم اى ما لا وجود له فى الخارج كقولنا بحر من زيبق بارد بالطبع
واجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت
المثبت له واذ ليس المثبت له هنا فى الخارج ففى الذهن و الثانى قولنا لانتزاع
الشئ ذى العموم اى نتصور مفهومات نتصف بالكلية والعموم بحذف
ما به الامتياز عنها والتصور اشارة عقلية والمعدوم المط لا يشار اليه
فهى بنحو الكلية موجودة وليس فى الخارج لان كل ما يوجد فى الخارج جزئى فى الذهن
والثالث قولنا صرف الحقيقة اى حقيقة كانت الذى صفته صرف ما
نافية كثر الالف للاطلاق من دون منضماتها اى غرائبها واجانبها كالمادة
ولواحقها العقل يرى اى يعرف صرف الحقيقة مفعول يرى قدم عليه والحاصل
ان صرف كل حقيقة باسقاط اضافته عن كل ما هو غيره من الشوائب الاجنبية
والحد كالبياض فانه اذا اسقط عنه الموضوعات من الثلج والعاج والقطن
وغيرها من اللواحق الزمان والمكان والجهة وغيرها مما لحقه بالذات او بالعرض

كان

قولنا
قيام صدورى لا حلولى
اما الصور الخيالية فلان التميز
بانشاء النفس فى عالمها صوراً مجردة
تجرداً برزخياً مثالياً واما الصور
العقلية فقيامها بالعقل البسيط
صدورى كما قال الحكماء ان العقل
البسيط الذى هو مقام شامخ
من النفس خلاق للعقول
التفصيلية
منه

قولنا
والمعدوم المط
لتفصيل الشقوق اربعة
فان الكلى العقلى اما معدوم فالمعدوم
لا يشار اليه اما انه ليس له الا
شيئية المهية فيلزم تقرر المهية
منفكة عن كافة الوجودات كما
يقول به المعتزلة وهو باطل
واما موجود فى الخارج فلا يكون
كليا اذ الشئ ما لم يتشخص لم يوجد
واما موجود فى الذهن
فهو المطلوب
منه

والذات فى انحاء الوجودات انحفظ جمع المقابلين منه قد لحظ فجوهر مع عرض كيف اجتمع ام كيف حيث الكيف كما قد رقم

كان واحداً اذ لا ميز فى صرف الشئ فهو بهذا النحو من الوحدة الجامعة
لما هو من سنخه المحذوف عنها ما هو من غرائبه موجود بوجود وسيع
واذ ليس فى الخارج لانه فيه بنعت الكثرة والاختلاط ففى صقع شامخ
من الذهن و هذه الوجوه الثلثة فروقها جلية لان بعضها يثبت المط
من مسلك موضوعية الموجبة وبعضها من مسلك الكلية وبعضها من
مسلك الوحدة وايض بعضها من مسلك التصديق وبعضها من مسلك
التصور ولان مباديها مختلفة فان مؤنة قاعدة الفرعية لا تحتاج اليها
فيما عدا الاول بخلاف مبادى الاخرين فلا وجه لقول المحقق اللاهجى فى
الشوارق بعد نقل مسلك الكلية عن المواقف وشرح المقاصد ان هذا
داخل فى الوجه الذى تمسك فيه بالحكم الايجابى على المعدوم والذات
اى المهية وذاتياتها فى انحاء الوجودات الخارجية والذهنية عالية
كانت او سافلة حفظ كما اشتهر بينهم ان الذاتى لا يختلف ولا يتخلف
فهذا حكم صدقه العقل ولكن عارضه و نازعه ان جمع المقابلين منه اى
من انحفاظ الذات و الذاتى قد لحظ ولزم بنظر العقل ايض وهو محال
فجوهر مع عرض كيف اجتمع هذا تعيين للمتقابلين بيان اللزوم ان الحقائق
الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات فى انحاء
الوجودات كما تسوق اليه ادلة الوجود الذهنى يجب ان يكون جواهر اينما

قولنا
لانه فيه بنعت الكثرة
دفع لما يتوهم ان صرف كل
حقيقة هو الكلى الطبيعى وهو
موجود فى الخارج فلا يثبت
به الوجود الذهنى وبيان الدفع
ان الطبيعى موجود بنحو الكثرة
والاختلاط لان وجود الطبيعى
بعين وجود اشخاصه والعقل
يدرك الصرف الواحد
وهو فى الذهن
منه

قولنا
عالية كانت
اى النفوس الساوية والعقول الكلية
فللمهيات كينونات سابقة ووجودات
فى الثبت العينية فكان كل
الحروف فى مداد رس قلم الكاتب
بنحو الجمع ثم فى لوح بنحو التفصيل كذلك
جميع الحروف التكوينية فى القلم
الاعلى بنحو الوحدة والجمع وفى اللوح
المحفوظ بنحو التفصيل وفى لوح
المحو والاثبات بنحو التقدر
والمهية محفوظة بعينها فى الثبت
كالهيولى الباقية فى
الاحوال
منه

فانكر الذهنى قوم مطلقا بعض قيامًا من حصول فرقا

وجدت وغير حالة حيثما تحققت فكيف جاز ان يكون حالة كما هو مذهبهم
فى الذهن وهو محل مستغن عنها فى وجوده والحال فى المستغنى عرض اكم منقطعة
بعينه بل كيف تحت مقولة الكيف كل من المقولات التسع قد وقع هذا
اشكال آخر اصعب من الاول بيانه ان القوم قد عدوا العلم كيفا نفسانيا
والعلم عين المعلوم بالذات والمعلوم بالذات قد يكون جوهرا وقد يكون
كما وقد يكون مقولة اخرى فيلزم اندراج جميع المقولات فى الكيف وانما
قلنا هذا اصعب من الاول لان العرض عرض عام للمقولات التسع العرضية لكونه
من العروض وهو وجودها فى الموضوعات فليس كثير اشكال فى كون الجوهر
الذهنى عرضا اذ لا يصير جنسا له بخلاف الكيف فانه جنس عال فاذا كانت
الصورة العلمية جوهرا كالانسان والفرس او كما او وضعا كالسطح او الانتصاب
لزم ان يكون شيء واحد مندرجا تحت مقولتين ومجنسا بجنسين فى مرتبة واحدة
بحسب ذاته واذا كانت كيفا محسوسا مثلا كالسواد لزم ان يكون شيء واحد كيفا
محسوسا وكيفا نفسانيا معا فهذا الاشكال جعل العقول حيارى والافهام صرعى
فاختار كل مهربا فانكر الوجود الذهنى فرارا من هذا ونظائره قوم من
المتكلمين مطلقا وان كان بنحو الشبح وجعلوا العلم بالشيء مجرد الاضافة ويبطله
العلم بالمعدوم وعلم النفس بذاته بعض وهو الفاضل القوشجى قياما بالذهن
من حصول فيه فى التنكير الذى للتنويع اشارة الى ما اصطلح عليه فرقا فقال

وقيل بالاشباح الاشيا انطبعت وقيل بالانفس وهى انقلبت

ان فى الذهن عند تصورنا الجوهر امرين احدهما مهية موجودة فى الذهن وهو
معلوم وكلى وجوهر وهو غير قائم بالذهن تابعا له بل حاصل فيه حصول الشيء فى
الزمان والمكان وثانيهما موجود خارجى وعلم وجزئى وعرض قائم بالذهن من
الكيفيات النفسانية فح لا يرد الاشكال لان الاشكال من جهة كون شيء واحد
جوهرا او عرضا او علما ومعلوما او كليا وجزئيا انتهى وتصويره انه اذا فرض
شكل محفوفا بمرآت من بلور او ماء من جميع الجوانب بحيث انطبع صورته فيها
فههنا امران احدهما شيء ليس قائما بالمرآت ولكنه فيها وهو ذو الصورة وثانيهما
شيء قائم بالمرآت وهو نفس الصورة المنطبعة فقس عليه ما فى مرآت الذهن هذا
مذهبه وفيه ما فيه وقيل والقائل جماعة من الحكماء بالاشباح لا بالانفس
الاشيا انطبعت فى الذهن فلا يلزم كون شيء واحد جوهرا او عرضا او جوهرا
وكيفا مثلا لان بقاء الذاتى فى نحوى الوجود فرع بقاء ذى الذاتى وعلى القول
بالشبح لا يحصل بنفسه وماهيته فى الذهن وانت خبير بان الوجوه الدالة على ثبوت
الوجود الذهنى انما دلت على وجود حقايق الاشياء ومهياتها فى الذهن
لا ما يغايرها فى الماهية ويوافقها فى بعض الاعراض كما لا يخفى وقيل والقائل
هو السيد السند صدر الدين انطبعت الاشياء فى الذهن بالانفس اى بانفسها
وماهياتها وهى اى والحال ان نفس المهيات انقلبت وتدبين مذهب هذا
القائل بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت موجودية المهية متقدمة على نفسها

فمع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك مهية اصلا والوجود الذهنى والخارجى
مختلفان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجى موجودا فى الذهن
لا استبعاد ان يتبدل المهية ايضا فاذا وجد الشئ فى الخارج كانت له مهية
اما جوهر او كم او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد فى الذهن انقلبت مهيته
وصارت من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكالات لان مدار الجميع على
ان الموجود الذهنى باق على حقيقته الخارجية اقول مدار اشكال كون شئ واحد جزئيا
وكليا ليس عليه ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح واجاب بانه ليس للشئ
بالنظر الى ذاته بذاته حقيقة معينة بل للوجود الخارجى بحيث اذا وجد فى الذهن
انقلب كيفا واذا وجدت الكيفية الذهنية فى الخارج كانت عين المعلوم الخارجى
ثم اورد سؤالا اخر بانه انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجود الذهنى
والخارجى مادة مشتركة كما قرروا الامر فى الهيولى المبهمة وليس كذلك واجاب
بانه انما استدعى الانقلاب مادة لو كان انقلاب امر فى صفته او صورته واما
انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى فلا نعم يفرض العقل لتصوير
هذا الانقلاب امرا مبهما عاما هذا مذهب هذا السيد س وهو بظاهره سخيف
لانه قائل باصالة المهية وانى للمهية هذا العرض العريض مع كونها مثار
الاختلاف وعدم وجود مادة مشتركة كما اعترف به فى الانقلاب الذاتى
نعم هذا حق طلق للوجود لكونه مقولا بالتشكيك على مراتب فيها اصل محفوظ

قوله حقيقة معينة حتى يكون من لغتها شبحا بل له ابهام مثل انه الامر الدائر بين الجوهر والكيف قال بل الموجود آه مثل ما يق فى تغير الكلى بالمطابقة لكثيرين مع ان المطابق موجود مجرد للكثيرة فى دون مثلا وبينهما غاية البعد لان المراد بالمطابقة انه لو حصل الكلى فى الخارج كان عين الافراد ولو حصلت فى العقل صارت عين ذلك الكلى المجرد اذ يحذف غرائبها منه

قوله امرا مبهما شئ نفس الامر وشيئية الممكن لا تكفى لان كل واحد منها من المعقولات الثانية لا يكاد يشير الى الخارج فلم يكن شئ منها باقيا فى الاحوال منه

وقيل بالتشبيه فى المسامحة تسميته بالكيف عندهم مفضحة بحمل ذات صورة مقولة

وسنخ باق لكنه س لا يقول باصالته وقيل والقائل هو المحقق الدوانى بالتشبيه
والمسامحة متعلق بمفضحة تسميته اى تسمية العلم بالكيف عندهم اى عند
الحكماء مفضحة اى مزية عند المحقق اطلاق القوم لفظ الكيف على الصور
العلمية من الجوهر ومن ساير المقولات ما عدا الكيف انما هو على المسامحة
تشبيها للامور الذهنية بالحقايق الكيفية الخارجية واما فى الحقيقة فالعلم
لما كان متحدا بالذات مع المعلوم بالذات كان من مقولة المعلوم فان كان جوهرا
فجوهر وان كان كما فكم وان كيفا فكيف وهكذا فلا يلزم اندراج شئ واحد تحت
مقولتين واما جوهريته شئ واحد وعرضيته فليس فيه عنده اشكال لان
العرض كما مر من العروض وهو الحلول وهو نحو من الوجود والوجود ليس ذاتيا
للمهية فمفهوم العرض يصدق على المقولات العرضية وعلى الجوهر الذهنى
صدق العرض العام على المعروض ولا منافاة بين كون الشئ جوهرا ذهنيا
بمعنى انه مهية حق وجودها فى الاعيان ان لا يكون فى الموضوع وبين كونه عرضا
خارجيا لا فى مقام ذاته بحمل ذاتى اى بالحمل الاولى الذاتى صورة علمية
من كل ممكن مقولة من المقولات جوهر او كم او كيف او غيرها واما بالحمل
الشايع فهى كيف ولا منافاة لاختلاف الحمل كما ان الجزئى جزئى باحد الحملين وليس
بجزئى بالاخر ولذا اعتبر فى التناقض وحدة الحمل ايضا وراء الوحدات الثمانية
وهذا طريقة صدر المتالهين س فقال فى مبحث الوجود الذهنى من الاسفار ان

قوله بمعنى انه مهية حق وجودها آه او مهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى الموضوع ولما تقيد لا تتوهمن ان المهية الجوهرية التى فى الذهن جوهريتها بالقوة لانها بالفعل فى موضوع ليس فى ذلك لان عدم الكون فى الموضوع بالقوة لا الجوهرية بل الجوهرية بالفعل من اللاكون فى الموضوع بالفعل كان فى الخارج او بالقوة كما فى الذهن ونظيره شئ يق فى تعريف الجسم انه الجوهر الذى يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم فان المكعب جسم والكرة ايضا جسم لان لم يكن فيها خط بالفعل فعلية جسمية الكرة بقوة قبول الخطوط ولما لا يعتبر فعلية الخطوط منه

الطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها ومعقوليتها لاتدخل تحت مقولة
من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجودها الذا او ملكة في النفس
تصير مظهرا او مصداقا لها تحت مقولة الكيف ثم شرع س في بيان نحوه بما
خلاصته ان الجوهر وان اخذ في طبيعة نوعه كالانسان وكذا الكم في طبيعة
نوعه كالسطح فقد حد ابما اشتمل عليهما وكذا في بواقي الاجناس و
الانواع كيف ولو لم توخذ فيها لم يكن الاشخاص اضحى جواهر او كميات او غيرها
بالحقيقة وبالحمل الشايع مع انها كك لكنه غير مجد لان مجرد اخذ مفهوم جنسي
في مفهوم نوعي لا يوجب اندراج ذلك النوع في ذلك الجنس كاندراج الشخص
تحت الطبيعة ولا حمله شايعا عليه اذ لم يكن ازيد من صدق ذلك الجنس
على نفسه حيث لا يوجب كونه فردا من نفسه بل الاندراج الموجب لذلك
ان يترتب على المندرج اثار تلك الطبيعة المندرج فيها كما في السطح كم متصل
قار منقسم في الجهتين فيكون السطح باعتبار كميته قابلا للانقسام وباعتبار
اتصاله ذا حد مشترك وباعتبار قراره ذا اجزاء مجتمعة في الوجود وترتب
الاثار مشروط بالوجود العيني كما في الشخص الخارجي من السطح واما طبيعة
السطح المعقولة فلا يترتب عليها تلك الاثار كما لا يخفى نعم مفاهيمها لا تنفك
عنها اقول الملاك كل الملاك فيما ذكره س اعتبارية الماهيات المعبر عنها
بالكليات الطبيعية فهي مع قطع النظر عن الوجود ليست الا مفهوم الجوهر

فمفهوم

او مفهوم الكم وغيرهما لا حقايقها وكذا في انواعها والوجود وان لم يكن جوهرا
ولا عرضا لكنه مابه ظهور المهيات واثارها ان قلت تلك المهيات وان لم تكن
موجودة بالوجود الخارجي لكنها موجودة بالوجود الذهني لان الكلام في الكلي
العقلي قلت نعم ولكن هذا الوجود لها تبعا وتطفلا لان هذا الوجود للنفس
حقيقة ومابه يترتب على المهيات اثارها هو الوجود الخاص وهذا نظير المهيات
والاعيان الثابتة في نشاة العلم الربوبي حيث انها مع وجودها تبعا لوجود
الاسماء والصفات معدومات بمعنى انها ليست موجودة بوجوداتها الخاصة الخارجية
فليس في ذلك المقام الشامخ حيوان وانسان ولا عقل ولا نفس يصدق عليها
عنواناتها بالحمل الشايع ان قلت فعلى هذا لم يكن للشئ نحوان من الوجود
قلت قد اشرنا الى ان الوجود الذهني لها تبعا وادلة الوجود الذهني لا تثبت
ازيد من هذا وقد اوردنا في تعاليقنا على الاسفار ان ما ذكر يصح في كليات
الجواهر والاعراض التي في العقل واما الصورة الجزئية التي في الخيال من الانسان
مثلا فهو جوهر وانسان بالحمل الشايع وناهيك في ذلك قولهم ان لكل طبيعة
افرادا ذهنية والفرد مصداق الطبيعة بالحمل الشايع والجواب انه لا يتفاوت
الامر فان هذا الوجود ايضا ليس وجود الطبيعة فذلك الانسان الذي في الخيال
ليس فرد الانسان ولا الجوهر بل ذلك الوجود ايضا اشراق من النفس وظهور لها
كما في ذلك الوجود الاحاطي الذي للكلي العقلي والمهية قد علمت حالها وبالجملة

صحة هذه السلوب على وجود تلك الصور العلمية لانها فوق الجوهرية وغيرها لا لانها دونها ان قلت اذا كانت المقولات المعقولات كيفا بالذات كان مفهوم الكيف ماخوذا فيها كاخذ كل طبيعة في فردها ومفاهيم المقولات ايضا اما نفسها او جزؤها فلزم اجتماع المتقابلين واذا كانت كيفا بالعرض كما قال فيما بعد هذا الكلام فلا بد وان ينتهى الى ما بالذات فما هذا الكيف بالذات فان كان الوجود كما في قوله ومن حيث وجودها في النفس وكما في عبارة تلميذه في الشوارق فالوجود ليس بجوهر ولا عرض قلنا وجود تلك المهيات كونها وتحققها وليس المراد من قوله من حيث وجودها ذلك الوجود بل العلم وجود خاص له مهية خاصة هي ماهية العلم ذلك الوجود الخاص ظهورها على النفس وهذا كما ان لوجود تلك الصور وجود اخر لان وجودها في الخارج كان متحققا ولم يكن هذا الوجود فمهية العلم كيف بالذات وتلك الصور المعلومة كيف بالعرض ولكن بعد اللتيا والتى لست افتى بكون العلم كيفا حقيقة وان صرح هذا الحكيم المتاله عليه في كتبه لان وجود تلك الصور في نفسها وجودها للنفس واحد وليس ذلك الوجود والظهور للنفس ضميمة تزيد على وجودها تكون هي كيفا في النفس لان وجودها الخارجي لم يبق بكليته ومهياتها في انفسها كل من مقولة خاصة وباعتبار وجودها الذهنى لا جوهر ولا عرض وظهورها لدى النفس ليس سوى تلك المهية وذلك الوجود اذ ظهور الشئ ليس امرا ينضم اليه والا لكان ظهور

نفسه وليس هنا امر اخر والكيف من المحمولات بالضميمة والظهور والوجود للنفس لو كان نسبة مقولية كان ماهية العلم اضافة لا كيفا واذا كان اضافة اشراقية من النفس كان وجودا فالعلم نور وظهور وهما وجود والوجود ليس مهية فالحق ان كون العلم كيفا او الصور المعلومة بالذات كيفيات انما هو على سبيل التشبيه فكما ان فيض الله المقدس اعنى الوجود المنبسط لا جوهر ولا عرض ومع ذلك انبسط على جميع ماهيات الجواهر والاعراض وكذا فيضه الاقدس الذى يظهر به بوحدته كل التعينات في المرتبة الواحدية لا هو كيف ولا التعينات فكذلك اشراق النفس المنبسط على كل المهيات المعلومة لها ليس بجوهر ولا عرض فليس كيفا وهو علم ولا الماهيات المنبسط عليها اشراقها كيفيات وهي معلومات وبالجملة اخذت من كل مذهبى صدر المتالهين والمحقق الدوانى شيئا وتركت شيئا اما الماخوذ من الاول فكون الصور العلمية بالحمل الاولى مقولات لا بالشايع واما المتروك فكونها كيفا بالشايع واما الماخوذ من الثانى فكونها كيفا تشبيها واما المتروك فكونها مندرجة تحت المقولات حقيقة فجوهرها جوهر حقيقى وكمها كم حقيقى وهكذا ولهذا سكت في المتن عن كون الصور العلمية كيفا بالشايع وليعذرنى اخوانى في الخروج عن طور هذا الشرح من الاختصار لكون هذه المسئلة من العويصات وحدتها اى وحدة الصورة المعقولة بالذات مع عاقل مقولة ومعتقدة لفرفوريوس الذى هو من اعاظم المشائين والمعتمد في اثبات مطلبه ما نقل عن اسكندر من باب اتحاد المادة والصورة

فان النفس في مقام العقل الهيولاني مادة المعقولات وهي صورة لها واما مسلك النقل الذي سلكه صدر المتألهين في المشاعر وغيره لاثبات هذا المطلب فغير تام لما ذكرنا في تعاليق الاسفار ومما يؤيده ان ذلك المطلب هو ان الموجود في الخارج والموجود في الذهن توأمان يرتضعان بلبن واحد فكما ان معنى الموجود في العين ليس ان العين شيء وزيد الموجود فيه شيء آخر كالظرف والمظروف بل معناه ان وجوده نفس العينية وانه مرتبة من مراتب العين فكذلك ليس معنى الموجود في الذهن ان الذهن له التفصل شيء وذلك الموجود فيها شيء آخر بل المراد انه مرتبة من مراتب النفس ثم ان مراد القائل باتحاد المدرك مع المدرك بالذات ليس نحو التجافي عن المقام بل يستعمل ذلك في موضعين احدهما في مقام الكثرة في الوحدة بمعنى ان وجود المدركات منطوية في وجود ذلك المدرك بنحو اعلى كانطواء العقول التفصيلية في العقل البسيط الاجمالي وثانيهما في مقام الوحدة في الكثرة بمعنى ان المدرك نوره الفعلي بسط على كل المدركات بلا تجاف عن مقام الشامخ بل كل مدرك متحد مع المدرك في مرتبته فالمتخيل مع النفس في مرتبة الخيال وهكذا حتى المعقول متحد مع العقل في مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة المحيطة لا معه في مرتبة السر والخفي فبالحقيقة المدرك متحد بالنور الفعلي للمدرك في الثاني ولكن ذلك النور الفعلي لما كان كالمعنى الحرفي بالنسبة الى ذات المدرك لا قوام ولا ظهور له الا بوجوده وظهوره وبين المراتب اصل محفوظ وسنخ باق كالنفس يتحد المدرك بالمدرك

وفي

وفي الموضعين في تلك الاتحاد بحسب الوجود واما المفاهيم فهي مثار المغايرة عليها مدار

غرر في تعريف المعقول الثاني وبيان الاصطلاحين فيه

ان كان الاتصاف كالعروض في عقلك فالمعقول بالثاني صف بما عروضه بعقلنا ارتسم في العين او فيه اتصافه رسم

فالمنطقي الاول كالمعرف ثانيهما مصطلح للفلسفي

ان كان الاتصاف كالعروض اي الاتصاف بالمعقول وعروضه كاتصاف الانسان بالكلية وعروضها له كلاهما في عقلك فالمعقول بالثاني اي بلفظ الثاني والمراد بالثاني ما ليس في الدرجة الاولى نظير الهيولى الثانية ثم هو متعلق بقولنا صف والياء للاطلاق فانها تلحق اذا كان الروي مكسورا والساكن ايضا ملحوق لانه يحرك بالكسر فخرج من البيت تعريف المعقول الثاني انه العارض الذي عروضه للمعروض واتصاف المعروض به كلاهما في العقل ثم بعد الفراغ عن بيان مفهوم المعقول الثاني باصطلاح المنطقي اشرنا الى رسمه باصطلاح الحكيم بقولنا بما متعلق برسم في آخر البيت اي رسم ايضا بعارض عروضه بعقلنا اي في عقلنا متعلق بقولنا ارتسم سواء كان اتصافه في العين او فيه اي في عقلنا اتصافه اي الاتصاف فهو من باب الحذف والايصال رسم فالمنطقي اي المعقول الثاني المنطقي هو الاول من الرسمين كالمعرف وساير موضوعات مسائل المنطق كالنوعية والجنسية والذاتية والعرضية والقضية والقياس فعروض المعرفية للحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان واتصافه بها في العقل لانه في الخارج جزئي والجزئي ليس معرفا واما في الخارج ذات الحيوان الناطق لا وصف معرفيته ثانيهما اي ثاني الرسمين مصطلح للفلسفي وهو اعم من الاول وتوضيح المقام ان العارض ثلثة اقسام عارض يكون عروضه

فمثل شيئية وامكان معقول ثان جا بمعنى ثان
ان الوجود مع مفهوم العدم كلا من اطلاق وتقييد قسم

للعروض واتصاف المعروض به فى الخارج كالسواد وظ انه معقول اول بكلا الاصطلاحين وعارض غير كلاهما فى العقل كالكلية وعارض عروضه فى العقل ولكن الاتصاف به فى الخارج كالابوة فانها وان لم يحاذيها شئ فى الخارج كالكلية لكن اتصاف الاب به فى الخارج وكلاهما معقول ثان والاول المعقود به من القضايا قضية ذهنية والثانى المعقود به منها قضية حقيقية ووجه التسمية على الاول ظاهر لانه اذا عقل عارضا لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر واما على الثانى فلانه ما لم يتطرق تحليل العقل ولم يعقل معروض اولا لم يعقل عارض ثانيا فمثل شيئية او امكان معقول ثان جا بمعنى ثان يعنى اذا عرفت عقد الاصطلاحين فى المعقول الثانى لا تخلط كما خلط بعضهم الاصطلاحين فى فهم كلام العلامة الطوسى ره فانه حيث قال الجوهرية والعرضية والشيئية وغيرها من المعقولات الثانية اراد المعنى الثانى وتوهم ذلك البعض ان لا معنى له الا المنطقى فقدح فى كلامه ثم ان اتصاف الشئ الخاص بالشيئية العامة فى الخارج ولكن عروضها له فى الذهن والا لزم التسلسل وان لا تكون من الامور العامة وكذا اتصاف المهية الخارجية بالامكان فى الخارج ولكن عروضها فى الذهن اذ لا يحاذيه شئ فى الخارج لكونه سلب الضرورتين ولان لازم المهية اعتبارى وايضا لو كان عروض الامكان للمهية فى الخارج لزم التسلسل اما الخلف واما خلو الشئ عن المواد الثلث والتوالى باسرها فاسدة

غرر فى ان الوجود مطلق ومقيد وكذا العدم

ليس الوجود جوهرا ولا عرض عند اعتبار ذاته بل بالعرض لا شئ ضده ولا ماثله

ان الوجود مع مفهوم العدم كلا مفعول مقدم من اطلاق وتقييد قسم فالوجود المطلق ما هو المحمول فى الهلية البسيطة كالانسان موجود والمقيد ما هو المحمول فى الهلية المركبة كالانسان كاتب وزعم هذا من عدم مطلق ومقيد وفى تخصيص العدم باضافة لفظ المفهوم اشارة الى عدم اختصاص هذه القسمة فى الوجود بمفهومه بل جارية فى حقيقته كما هو مصطلح اهل الذوق فيطلقون الوجود المطلق على ما لا يكون محدودا بحد خاص وهو حقيقة الوجود التى هى عين حيثية الاباء عن العدم وعين منشائية الآثار الجامع لكل الوجودات بنحو اعلى وابسط والمقيد على المحدود

غرر فى احكام سلبية للوجود

منها انه ليس الوجود جوهرا لان الجوهر مهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى الموضوع والوجود ليس بمهية ولا عرض وقف المنصوب بالسكون لغة وسلب العرضية لاجل ان لا موضوع له كيف والموضوع متقوم بالوجود نعم مفهومه عرض اى عرضى بمعنى الخارج المحمول لا المحمول بالضميمة عند اعتبار ذاته اى ذات الوجود بل بالعرض اى بتبعية المهيات الجوهرية والعرضية فيكون الوجود الخاص جوهرا بعين جوهريتها لا بجوهرية اخرى وعرضا بعين عرضيتها لا بعرضية اخرى بل للحق الوجود الخاص احكام اخر للمهيات لكن بالعرض ومنها انه لا شئ ضده لان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب والوجود ليس وجوديا بل نفس الوجود ولا موضوع له ولا جنس له ولا غاية

وليس جزء وكذا لا جزء له   اذ قلب المقسم مقوما   او القوام من نقيض لزما

البعد والخلاف مع شيء ولذا تخلية المهية عنه تحليتها به ولا ماماثله لان
المثلين هما المتشاركان في المهية ولوازمها والوجود لا مهية له نوعية او غيرها
بل لا ثاني له فضلا عن الضد والند اذ لا ميز في صرف الشيء فكلما فرضته ثانيا
فهو هو لا غيره ومنها انه ليس جزء لشيء يركب منه ومن غيره تركيبا
حقيقيا له وحدة حقيقية لان اجزاء المركب الحقيقي يجب ان يكون بعضها حالا
في البعض بل بعضها منفعلا عن البعض كما في الممتزجات والحلول والانفعال على
الوجود غير جاريين بل يلزم الخلف فان الجزء الآخر والكل كلاهما موجودة ثم ان
في قولنا ولا تحاد الكل والتم نفي جزئيته للمهية وههنا مطلق وكذا لا جزء له
ثم لما كان جل السلوب الاخر ظاهرا لم نتعرض له بخلاف هذا فاشرنا الى وجه سلب الاجزاء
العقلية عنه حتى يلزم منه سلب الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة فانهما ماخذا
الجنس والفصل بل عينهما والتفاوت بالاعتبار ويلزم منه سلب الاجزاء المقدارية
لان المقدار من لوازم الجسم واذ لا مادة وصورة فلا جسم ولا مقدار بقولنا اذ قلب
الفصل المقسم للوجود مقوما له او القوام اي التقوم التالف من نقيض
او مما هو في قوة النقيض لزما بيان ذلك انه لو كان لحقيقة الوجود جنس
وفصل فجنسه اما الوجود فيلزم الاول اذ قد تقرر ان كلا من الجنس والفصل عارض
للاخر وحاجة الجنس الى الفصل ليس في قوام ذاته ومهيته بل في تحصله ولذا
فالفصل بالنسبة الى الجنس مقسم لا مقوم وذلك انما يتصور في الجنس الذي

بكثرة الموضوع قد تكثرا   وكونه مشككا قد ظهرا   الميز اما بتمام الذات   او بعضها او بما منضمات
بالنقص والكمال في المهيه   ايضا يجوز عند الاشراقيه

مهيته غير الوجود واما الجنس الذي هو عينه فمفيد انيته مفيد مهيته
وهذا هو القلب الذي ذكرنا وبمثل هذا البيان ليس الوجود نوعا ايضا اذ النسبة
بين المتشخص والطبيعة النوعية النسبة فاما غير الوجود والغير هو العدم والمهية فهذا هو اللازم

غرر في ان تكثر الوجود بالمهيات وانه مقول بالتشكيك

بكثرة الموضوع والمراد به ما يقابل المحمول ومصداقه المهية قد تكثرا اي الوجود
والا فالشيء بنفسه لا يتثنى ولا يتكرر وكونه اي كون الوجود مشككا قد ظهرا
اي سابقا عند قولنا الفهلويون الخ ثم لما خرج من هذا البيت ان في الوجود
كثرتين احديهما كونه انسانا وفرسا وشجرا وحجرا وغير ذلك والثانية كونه
مقدما ومؤخرا وشديدا وضعيفا ونحو ذلك اردنا ان نبين ان التكثر على الوجه
الثاني ليس تكثرا في الحقيقة ولا ينثلم به وحدة الطبيعة المشككة فقلنا من راس
الميز بين كل شيئين اما بتمام الذات كالاجناس العالية وانواعها كل
مع الاخر او بعضها اي بعض الذات كالانسان والفرس او جا الميز بمنضمات
وعوارض غريبة كزيد وعمرو والمشاؤون حصروا اقسام التمايز في هذه الثلثة
ولم يتفطنوا بقسم رابع تفطن به الاشراقيون كما قلنا بالنقص والكمال في اصل
المهية الواحدة وسنخها بان يكون الناقص والكامل كلاهما من تلك الحقيقة
ايضا يجوز عند الطايفة الاشراقية كما بينا في حقيقة الوجود فالميز بين
هذا الناقص وهذا الكامل ليس بتمام ذاتيهما بان يكونا مهيتين ولا ببعضها

كُلُّ المَفاهيم عَلَى السَّواءِ فِي نفيِ تشكيكٍ عَلَى الانحاءِ ما ليسَ موجوداً يكون ليسا قد ساوق الشيء لدينا الايسا
وجعل المعتزلي الثبوتَ عمّ مِن الوجود ومِن النفي العدم

اذ كانا بسيطين ولا بالعوارض والّا لكان متواطيا هف بل بكمال من نفس الحقيقة ونقص كذلك بان يكون الناقص والكامل متمايزين بتمام ذاتيهما البسيطين لا بان يكونا مهيتين بل بان يكونا مهية واحدة مقولة بالتشكيك فالخطان المتفاوتان بكمالية الخط ونقصه مازاد به احدهما على الاخر هو كما ساوى به في الحقيقة وكما علمت ان الوجود مشكك فاعلم ان كل المفاهيم والمهيات حتى مفهوم الوجود من حيث هو لا من حيث الحكاية عن المعنون على السواء في نفي تشكيك عنها على الانحاء باجمعها من الاولية والاخرية والاولوية وخلافها والاشدية والاضعفية والازيدية والانقصية والاكثرية والاقلية

غرر في ان المعدوم ليس بشيء وفي بعض احكام العدم والمعدوم

ما اى مهية ليس موجوداً يكون ليسا صرفا فليس ثابتا قبل وجوده خلافا للمعتزلة حيث يقولون ان المهية في حال العدم ثابتة وليست موجودة بوجه من الوجوه قد ساوق الشيء اى المهية لدينا معاشر الحكما الايسا الألف للاطلاق والايس هو الوجود ولكن جعل المعتزلي الثبوت عمّ اى اعمّ من الوجود ومن النفي العدم اى وجعل العدم اعمّ من النفي فالمعدوم اى المهية الممكنة عنده ثابت وليس بموجود وكذا ليس بمنفي والمعدوم الممتنع عنده منفي وليس بثابت والفطرة السليمة تكفي في مؤنة ابطال هذا القول ثم ان بعض المعتزلة قال بتحقق الواسطة بين الموجود والمعدوم وسمّاها

قولنا
فالمعدوم اى المهية الممكنة
فيه اشارة الى استيناس ودفع استغراب من قولهم المعدوم ثابت او المعدوم شيء حيث يجد مع المعدوم بمعنى العدم البحت او مرفوع شيئية الوجود وشيئية المهية ليس كذلك وان المراد المعدوم بمعنى ذات اى مهية لها العدم كالانسان المعدوم والفرس المعدوم او المعدوم بمعنى مرفوع شيئية الوجود لا شيئية المهية
منه

حالا

فِي النّفي والثبوت ينفي وسطا وقولهم بالحال كان شططا بصفة الموجود لا موجودة كانت ولا معدومة محدودة

حالا واطلق عليها الثابت في بنفي الواسطة بين الثابت والمنفي كما قلنا في النفي والثبوت ينفي المعتزلي وسطا وقولهم بالحال كان شططا اى عدولا عن الصراط المستقيم بصفة الموجود لا موجودة كانت تلك الصفة ولا معدومة كانت محدودة به يتعلق قولنا بصفة اى الحال محدودة ومعرفة عندهم بصفة كذا كذا فقولهم صفة ارادوا بها المعنى الانتزاعي القائم بالغير مثل العالمية والقادرية والابوة وساير الاضافات لا المعنى القائم بالغير مطلقا كما هو معناها المتعارف عند المتكلمين فالذات المقابلة للمعنى ايضا خرج بها عنها واحترزوا باضافة الصفة الى الموجود عن صفات المعدوم فانها صفة للثابت لا للموجود وبقولهم لا موجودة عن الصفات الوجودية للموجود وبقولهم لا معدومة عن الصفات السلبية فبقي في الحد مثل الانتزاعيات الغير المعتبر في مفهومها السلب من صفات الموجودات وقد اعترض الكاتبي على هذا الحد بانه لا يصح على مذهب المعتزلة لانهم جعلوا الجوهرية من الاحوال مع انها حاصلة للذات في حالتي الوجود والعدم واجاب عنه شارح المواقف بان المراد بكونه صفة للموجود ان يكون صفة له في الجملة لا انه يكون صفة له دائما وايضا هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومتصف بالاحوال حال العدم واما على مذهب من لم يقل المعدوم ثابت او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فلا اعتراض ساقط من اصله ثم اشرنا الى بطلان هذا القول بقولنا نفي ثبوت اما من قبيل التعدا

قولنا
فقولهم صفة آه
ليس المراد هنا بيان فوايد الفاظ التعريف والّا فالصفة كالجنس لا تشمل جميع الصفات بل المراد تعيين الصفات التي يطلقون عليها الاحوال وانها هي التي يطلق الحكما عليها المعاني الانتزاعية والصفات الاعتبارية النفس الامرية لانهم يطلقونها على اية صفة كانت كالعلم والقدرة من الصفات النفسانية والبياض والكلادة من الصفات الجسمانية كما قلنا فبقي في الحد مثل الانتزاعيات نقول نقولهم صفة آه بمنزلة قولنا فقولهم الحال ارادوا آه
منه قدس سره العالي

قولنا
في حالتي الوجود والعدم
نفي حالة العدم صفة للمعدوم غاية الامر صفة للثابت لا للموجود
منه

واما

نفى ثبوت معهما مرادفة وشبهات خصمنا مزيفة

واما من قبيل اسقاط العاطف للضرورة معهما اى مع العدم والوجود مرادفة
عقلا واصطلاحا كما هما كك لغة وعرفا افراده على تقدير العطف باعتبار
كل واحد وتانيثه باعتبار ان المصطلح جائز الوجهين ويحتمل ان يكون المرادفة
مصدرا اى النفى والثبوت يصاحبهما المرادفة مع العدم والوجود والحاصل
انه كما ان الواسطة بين المنفى والثابت غير معقولة كك بين المعدوم والموجود
للترادف وشبهات خصمنا فى باب الحال بل فى باب ثبوت المعدوم مزيفة مردودة
فمن شبهات ثبوت المعدوم انه مخبر عنه وكل مخبر عنه فهو شيئ والجواب ان المراد
بالموضوع فى الصغرى ان كان المعدوم المط فلا يخبر عنه وان كان المعدوم فى الخارج
فالاخبار عنه لوجوده فى الذهن ومن شبهات اثبات الحال ان الوجود ليس بموجود
والا لساوى غيره فى الوجود فزيد بوجوده عليه ويتسلسل ولا بمعدوم والا اتصف
بنقيضه والجواب من وجوه الاول ان الوجود موجود ولكن بنفس ذاته والثانى
انه معدوم بمعنى انه ليس بذى وجود ولا يتصف بنقيضه لان نقيض الوجود هو
العدم او اللاوجود لا المعدوم او اللاموجود والثالث النقض بوجوب الواجب
والرابع قلب الدليل عليهم لان الوجود لو كان حالا والحال صفة للموجود لزم
ان يكون المهية قبل الوجود موجودة ويتسلسل اللهم الا ان يقال انه صفة للموجود
بهذا الوجود او يقال الوجود عندهم انتزاعى والحال صفة انتزاعية ولا اتصاف
بالصفة الانتزاعية لا يستلزم للموصوف تقدما بالوجود ومنها ان الكلى

لاميز فى الاعدام من حيث العدم وهو لها اذ بوهم ترتسم كذاك فى الاعدام لا علية وان بها فاهو فقريبة

الذى له جزئيات متحققة فى الخارج كالانسان ليس بموجود والا لكان متشخصا
لا كليا ولا بمعدوم والا لما كان جزء الموجود كزيد والجواب ان الكلى موجود
قولكم فيكون متشخصا قلنا الطبيعى لا يابى عن التشخص فانه نفس الطبيعة
التى يعرضها الكلية فى نشاة الذهن ولا سيما انه اللابشرط الذى هو مقسم
للمطلقة والمخلوطة والمجردة او نقول انه معدوم ولا يلزم تقوم الموجود
بالمعدوم لانه ليس جزءا له فى الخارج ومنها ان جنس الهيئات الحقيقية العرضية
كاللونية للسواد ليس بمعدوم والا لتقوم الموجود بالمعدوم ولا بموجود والا
لزم قيام العرض بالعرض لان التركيب الحقيقى على قيام الاجزاء بعضها ببعض
والجواب ان الاعراض بسايط خارجية فلا تقوم فيها فى الخارج حتى لو كانت
اللونية معدومة فى الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم ولكنهم قيام العرض بالعرض جائز

غرر فى عدم التمايز والعلية فى الاعدام

لاميز فى الاعدام من حيث العدم وهو اى الميز لها اى للاعدام اذ بوهم
اى فى وهم ترتسم تلك الاعدام وارتسامها فى الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات
فيتصور ملكات متمايزة ووجودات متخالفة وتضيف اليها مفهوم العدم
فيحصل عنده اعدام متمايزة فى الاحكام واما مع قطع النظر عن ذلك
فلا يتميز عدم عن عدم والا لكان فى كل شيئ اعدام غير متناهية كذاك
فى الاعدام لا علية حقيقية وان كانت لعدم فى عدم وان بها اى بالعلية

قوله ولا سيما الخ لانه اشد ابهاما من اللابشرط الذى هو قسيم لاطلاقه عن الاطلاق والتقييد والكلية والجزئية وغيرها فالمخلوطة احد التعين نفس طبيعة المقسم واللابشرط يجتمع مع الف شرط فالحق ان وجود الطبيعى بنفس وجود اشخاصه لانه اجزاء اشخاصه الا بحسب التحليل العقلى منه قدس سره

اعادة المعدوم مما امتنعا وبعضهم فيه الضرورة ادعى فانه على جوازها حتم في الشخص تجويز تخلل العدم

فاهوا اى نطقوا كقولهم عدم العلة علة لعدم المعلول فتقريبية اى قول على سبيل التقريب والمجاز فان الحكم بالعلية عليها بتشابه الملكات فاذا قيل عدم الغيم علة لعدم المطر فهو باعتبار ان الغيم علة للمطر فبالحقيقة قيل لم يتحقق العلية التى كانت بين الوجودين وهذا كما يجرى احكام الموجبات على السوالب فى القضايا فيق سالبة حملية او شرطية متصلة او منفصلة او غيرها كل ذلك بتشابه الموجبات

غرر فى ان المعدوم لا يعاد بعينه

اختلفوا فى جواز اعادة المعدوم وعدمه فاكثر المتكلمين على الاول والحكما وجماعة من المتكلمين على الثانى وهو الحق كما قلنا ان اعادة المعدوم بعينه فان محل النزاع اعادته مع جميع مشخصاته وعوارضه فهى مما امتنعا فلا تكرار فى تجليه تعالى وفى كل آن له شان جديد ليس كمثله شئ وفى كل شئ له آية تدل على انه واحد وبعضهم كالشيخ الرئيس فيه اى فى الامتناع الضرورة والبداهة ادعى واستحسن الامام الرازى دعوى الضرورة والقائلون بنظرية المط استدلوا عليه بوجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا فانه الضمير للشان على جوازها اى على تقدير جواز الاعادة حتم في الشخص المعاد تجويز تخلل العدم وهو بديهى البط كيف وهو تقدم الشئ على نفسه بالزمان وهو بمنزلة تقدم الشئ على نفسه بالذات ومنها انه على تقدير جواز

وجاز ان يوجد بما ماثله مستانفا وسلب ميز يبطله والعود عاد عين لابتدا وليس بالغا الى انتهاء

الاعادة جاز ان يوجد ما يماثله اى يماثل المعاد من جميع الوجوه مستانفا اى ابتداء لان حكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد والحال ان سلب ميز يبطله اى يبطل ان يوجد مثله ابتداء ووجه عدم الامتياز بينهما ان المفروض اشتراكهما فى المهية وجميع العوارض فلم يكن لاحدهما مستحقا لان يكون معاد الشئ والاخر لان يكون حادثا جديدا بل اما ان يكون كل واحد منهما معادا او كل واحد جديدا نعم لو كان تقرر المهية منفكة عن الوجود جائزا وكان الوجود كامر طار عليها جاز اختلافهما فى الحكم لكنه ممتنع ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدوم بعينه العود عاد اى صار عين الابتداء اذ المفروض ان الهوية المعادة بعينها هى المبتدئة ولان الزمان من المشخصات او لانه ايضا يعدم ويجوز اعادته فاذا عاد الزمان المبتدء صدق على المعاد انه مبتدء لكونه موجودا فى الزمان المبتدء فيلزم الانقلاب والخلف او اجتماع المتقابلين فى الهوية الواحدة ومنها انه على تقدير جواز اعادة المعدم بعينه ليس عدد نفس العود بالغا الى انتهاء اذ ح لم يكن فرق بين العود الاول وبين الثانى والثالث والرابع وهكذا حتى يتعين الوقوف على مرتبة فان ما فرض عودا لا ليس حالة الا كما يفرض ثانيا او غيره كما لم يكن فرق بين حالة الابتداء وحالة العود وكذا ليس عدد المعاد بالغا الى انتهاء من وجهين احدهما انه حين اعادة ذات شخصية يلزم ان يعاد جميع ما يتوقف عليه من علة وشرط ومعد

ما ترّان الجسم غبّ ما فنى   هو المعاد في المعاد قولنا

وغيرها وعلّة العلّة وشرط الشرط ومعدّ المعدّ وهكذا حتّى يعود الاستعداد بجملتها والادوار الفلكيّة والاوضاع الكوكبيّة برمّتها بل جملة ما سبقت في السّلسلة الطوليّة والعرضيّة واللازم بط بالضّ وثانيهما انه لو جاز اعادة المعدوم لجاز اعادة الزّمان ولو اعيد الزّمان لزم التّس اذ لا فرق بين الزّمان المبتدأ والزّمان المعاد الا بانّ هذا في زمان لاحق وذاك في زمان سابق فللزّمان زمان فيلزم اعادته ويتسّ فان قلت سابقيّة الزّمان المبتدأ بنفس ذاته لا بكونه في زمان اخر سابق قلت فعلى هذا لا يصدق عليه المعاد لان السّابقيّة ذاتيّة له فلا تتخلّف ولا تصير لاحقيّة فقد نقض جواز مفارقة السّابقيّة وطرو اللاحقيّة عليه المساوق لجواز كون الزّمان في الزّمان من فرض جواز الاعادة فهذه وجوه ثلثة اشرنا اليها بقولنا وليس بالغا الى الانتهاء ثمّ لمّا كان عمدة دواعي المتكلّم على انكاره ظنّه منافاته للقول بحشر الاجساد النّاطق بحقيّته السنة جميع الشّرايع الحقّة اشرنا الى افساد هذا الظّن بقولنا ما نافية ضرّ انّ الجسم غبّ اي بعد ما مصدريّة فنى هو المعاد بضمّ الميم في المعاد بفتح الميم وانّ مع اسمها وخبرها في موضع فاعل ضرّ وقولنا مفعول له لما سيأتي في الفريدة الثّالثة من المقصد السّادس من اقامة البراهين الوثيقة على انّ البدن المحشور يوم النّشور هو عين البدن الموجود في دار الغرور وامتناعها اي امتناع الاعادة

وامتناعها لامر لازم   ومعنى الامكان للجازم في مثل ذر في بقعة الامكان   ما لم يذده قائم البرهان
لعقلنا افنذار ان تصوّرا   عدمه وغيره ويخبرا

لامر لازم اشارة الى جواب استدلال للقائلين بالجواز تقريره انه لو امتنعت فذلك امّا لمهيّة المعدوم ولازمها فيلزم ان لا يوجد ابتداء وامّا لعارضها المفارق فالعارض يزول فيزول الامتناع وتقرير الجواب انّ الامتناع لامر لازم لا للمهيّة بل للهويّة او لمهيّة الموجود بعد العدم ومعنى الامكان خلاف الاعتقاد الجازم اعني الاحتمال في مثل قولهم ذر في بقعة الامكان ما موصولة لم يذده اي لم يدفعه قائم البرهان اشارة الى جواب دليل اقناعي لهم وهو انّ الاصل فيما لا دليل على امتناعه ووجوبه هو الامكان كما قال الحكماء كلّما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان والجواب انّ التمسك بالاصل بعد اقامة الدلائل على الامتناع امر غريب بعد فيه ما فيه ومعنى ما قاله الحكماء انّ ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان تنكره بل ذروه في سنبلة في بقعة الاحتمال العقلي لانه يعتقد غرر في دفع شبهة المعدوم المطلق امكانه الذاتي لمّا كان النّفس النّاطقة من عالم الملكوت القدسيّة كان لعقلنا اقتدار ان تصوّرا عدمه اي عدم نفسه فيلزم اتّصاف العقل بالوجود والعدم وعدم غيره من الموجودات الخارجيّة فيلزم اتّصافها بالوجود والعدم وله اقتدار ان يخبرا عن نفي مطلق وعدم بحت فهذا من قبيل الموصوف الى الصّفة وقولنا بلا اخبار صلة لقولنا ان يخبرا والمعدوم المطلق

عن نفي مطلق بلا اخبار وبامتناع عن شريك الباري وثابت في الذهن او لا ثابت فيه عن الشيء بلا تهافت
فما يحمل الاولي شريك حق عدم بحمل شايع مما خلق

لا يخبر عنه اصلا وهذا اخبار عنه بلا اخبار وان يخبر بامتناع عن شريك
الباري فيقول شريك الباري ممتنع مع ان الاخبار عن الشيء يتوقف على تصوره
وكلما يتصور في عقل او وهم فهو من الموجودات فيحكم عليه بالامكان لا بالامتناع
وثابت بالجر اي يخبر بثابت في الذهن او لا ثابت فيه اي في الذهن
عن الشيء متعلق بيخبر المقدر على سبيل الانفصال الحقيقي عن الشيء
بانه اما ثابت في الذهن او لا ثابت فيه مع استدعاء ذلك تصوره لكن ليس
بثابت في الذهن المستلزم لثبوته في الذهن فيظهر مما ذكرنا ان في هذه كلها
تناقضا لو تمّا فنا بحسب الظاهر فاشرنا الى ان لا محذور في ذلك بقولنا بلا تهافت
اي في كل واحد فما يحمل الاولي الفاء للسببية بيان لعدم التهافت
شريك حق سبحانه وتعالى عدم بحمل شايع مما خلق فكما ان الجزئي
جزئي مفهوما ولكنه مصداق للكلي فكذا شريك الباري شريك الباري مفهوما
وممكن مخلوق للباري مصداقا ورأيت من لحظ من الذوقيات ولاحظ له
من النظريات يقول شريك الباري لا يتصور وفرض المحال محال فيقال له لا اشاله
لولا كنتم مغالطين ولم يختلط عليكم المفهوم والمصداق لدريتم ان كل مفهوم
تحقق في ذهن او خارج لم يخرج عن كونه ذلك المفهوم ولم ينقلب حد ذاته
بل الوجود يبرزه على ما هو عليه فالبياض اذا وجد في الخارج او في
الذهن عاليا كان او سافلا لم يخرج عن كونه بياضا ولم ينقلب وجودا

وعدما قيل انه ذاتا عدم لكن ثبوت حيث الذهن ارتسم الحكم ان في خارجية صدق مثل الحقيقية للعين انطبق
وحقه من نسبة حكمية طبق لنفس الامر في الذهنية

كما ان وجوده لم يصير ذاته بياضا فمفهومات المحال وشريك الباري والمعدوم
المطلق وغيرها كذلك لا تنسلخ عن انفسها فاذا فرضتم مفهوم المحال كيف يتحقق
فرضتم مفهوم الممكن او مفهوم الواجب وثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه
عن نفسه محال وعدما قيس فانه جزئي اخر من هذه القاعدة انه في موضع
التعليل ذاتا اي مفهوما عدم لكن ذلك العدم بالحمل الشايع
ثبوت حيث تعليلي بالذهن ارتسم

غرر في بيان مناط الصدق في القضية

الحكم ان في قضية خارجية
صدق مثل حكم القضية الحقيقية الصادق للعين انطبق وحقه
من نسبة حكمية تامة خبرية والتعبير بالحق للاشارة الى اتحاده مع الصدق
بالذات فان الصادق هو الخبر المطابق بالكسر للواقع والحق هو الخبر
المطابق بالفتح للواقع طبق لنفس الامر في الذهنية متعلق بالنسبة
الحكمية وتلخيص المقام ان القضية قد تؤخذ خارجية وهي التي حكم فيها
على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة كقولنا قتل من في الدار
وهلكت المواشي ونحوهما مما الحكم فيها مقصور على الافراد المحققة الوجود
وقد تؤخذ ذهنية وهي التي حكم فيها على الافراد الذهنية فقط كقولنا
الكلي اما ذاتي واما عرضي والذاتي اما جنس واما فصل وقد تؤخذ حقيقية
وهي التي حكم فيها على الافراد الموجودة في الخارج محققة كانت او مقدرة

قولنا للعين انطبق اما في الخارجية فللعين المحقق واما في الحقيقية فللعين المحقق والمقدر منه

بحد ذات الشئ نفس الامر حد وعالم الامر وذا عقل بعد

كقولنا كل جسم متناه او متحيز او منقسم الى غير النهاية الى غير ذلك من
القضايا المستعملة فى العلوم اذا عرفت هذا فنقول الصدق فى الخارجية
باعتبار مطابقة نسبتها لما فى الخارج وكذا فى الحقيقية اذ فيها ايضا حكم
على الموجودات الخارجية ولكن محققة او مقدرة واما الصدق فى الذهنية
فباعتبار مطابقة نسبتها لما فى نفس الامر اذ لا خارج لها تطابقه ولما نفس
الامر فقد اشرنا الى تعريفه بقولنا بحد ذات الشئ نفس الامر حد اى حد
وعرف نفس الامر بحد ذات الشئ والمراد بحد الذات هنا مقابل فرض الفارض
ويشمل مرتبة المهية والوجودين الخارجى والذهنى فكون الانسان حيوانا
فى المرتبة وموجودا فى الخارج او الكلى موجودا فى الذهن كلها من الامور
النفس الامرية اذ ليست بمجرد فرض الفارض كالانسان جماد فالمراد
بالامر هو الشئ نفسه فاذا قيل الاربعة فى نفس الامر كذا معناه ان الاربعة
فى حد ذاتها كذا فلفظ الامر هنا من باب وضع المظهر موضع المضمر ثم اشرنا
الى ما قيل ان نفس الامر هو العقل الفعال بقولنا وعالم الامر وذا اى
ذلك العالم عقل كلى يعد اى ويعد نفس الامر عند البعض عالم الامر
وذلك العالم عقل كل صغير وكبير وبسيط ومركب فيه مسطور والتعبير
بالعبارتين للاشارة الى الاصطلاحين احدهما اصطلاح اهل الله
حيث يعبرون عن عالم العقل بعالم الامر مقتبسين من الكتاب الالهى الا له

الخلق

من خارج اعم اذ للذهن عم كما من النفى ومن جه اعم اذ فى صدوق القضايا وفى كواذب حق فرقا

الخلق والامر وهذا التعبير انسب بنفس الامر وانما عبر عنه بالامر لوجهين
احدهما من جهة اندكاك انيته واستهلاكه فى نور الاحدية اذ العقول مطلقا
من صقع الربوبية بل الانوار الاسفهبدية لا مهية لها على التحقيق فمناط
البينونة الذى هو المادة سواء كانت خارجية او عقلية مفقود فيها
فهى مجرد الوجود الذى هو امر الله وكلمة كن الوجودية النورية وثانيهما
انه وان كان ذا مهية يوجد بمجرد امر الله وتوجه كلمة كن اليه من دون
مؤنة زائدة وتخصص استعداد ومادة فيكفيه مجرد امكانه الذاتى والاخر
اصطلاح الحكماء حيث يعبرون بالعقل عن المفارقات المحضة وهذه العبارة
ايضا كثير الدور فى لسان الشريعة ويمكن ان يجعل بعد من العد بمعنى الحسبان
لا الحساب تنبيها على اولوية المعنى الاول لان ظهور الشئ بوجود تجردى
او مادى فى كونه عند شئ مادة كان او لوحا عاليا نوريا خارج عن نفسه
ثم بينا النسبة بين نفس الامر والخارج والذهن بقولنا من خارج اعم
اى نفس الامر حذف لان الكلام قد كان فيه اعم مطلقا من الخارج اذ للذهن عم
فكل ما هو فى الخارج فهو فى نفس الامر من غير عكس كما ان نفس الامر من الذهنى
من وجه اعم ثم ذكرنا مادة الاجتماع والافتراق بقولنا اذ فى صدوق
القضايا كقولنا الاربعة زوج صدقا اى اجتمع نفس الامر والذهنى وفى
قضايا كواذب فى حق مطلق عز اسمه فرقا ففى الكواذب مثل الاربعة

للربط والنفسي الوجود قسم فالجعل للتاليف والبسيط في عرضي قد بدا مفارقا لا غير بالجعل المؤلف نطقا

فرد يتحقق الذهني لا النفس الامري وفي الحق ثم يصدق النفس الامري لا الذهني لكونه خارجيا صرفا لا يحيط به عقل ولا وهم ومن هنا ظهر النسبة بين الخارج والذهن ايضا والتعبير بالذهن مرة وبالذهني اخرى للاشارة الى جريان هذه النسب بعينها في ذوات النسب

غرر في الجعل

للربط اي الى الوجود الرابط متعلق بقسم والى الوجود النفسي الوجود المطلق اذ توقيتيه قسم فالجعل للتاليف والبسيط عم اي الوجود لما كان مقسوما الى الرابط والنفسي فعم الجعل وانقسم الى الجعل التاليفي والجعل البسيط وقد خرج من هذا تعريفهما فالجعل البسيط ما كان متعلقه الوجود النفسي والجعل المؤلف ما كان متعلقه الوجود الرابط فان الاول جعل الشيء وافاضة نفس الشيء وبلسان الادباء الجعل المتعدي لواحد والثاني جعل الشيء شيئا والجعل المتعدي لاثنين واللبيب يحدس من ذلك انا نحن بصدد اثباته من مجعولية الوجود حيث يدور انقسام الجعل مدار انقسام الوجود ثم الجعل المؤلف يختص تعلقه بالعرضيات المفارقة لخلو الذات عنها ولا يتصور بين الشيء ونفسه ولا بينه وبين ذاتياته ولا بينه وبين عوارضه اللازمة كالانسان انسان والانسان حيوان والاربعة زوج لانها نسب ضرورية ومناط الحاجة هو الامكان والوجوب والامتناع مناط الغنا ولذا قال الشيخ ما جعل الله المشمش مشمشا ولكن اوجده والى هذا يشير قولنا في عرضي قد بدا مفارقا

في كون مهية او وجود او صيرورة مجعولا اقوال رووا

لا غير اي لا في غير العرضي المفارق بالجعل المؤلف نطقا مؤكد بالنون الخفيفة ثم لما كان الممكن زوجا تركيبيا له مهية ووجود وكان بينهما اتصاف تشتتوا في مجعولية الممكن جعلا بسيطا على ثلثة اقوال كما قلنا في كون مهية او وجود او صيرورة عبارة اخرى للاتصاف فقد يعبرون بهذا وقد يعبرون بتلك مجعولا خبر كون اقوالا مفعول رووا وعزي اي نسب الاول للاشراقي فقالوا اثر الجاعل اولا وبالذات نفس المهية ثم يستلزم ذلك الجعل موجودية المهية بلا افاضة من الجاعل لا للوجود ولا للاتصاف لانهما عقليان مصداقهما نفس المهية كما لا يحتاج بعد صدور الذات عن الجاعل كون الذات ذاتا الى جعل عليحدة **اقول** اكثر شيوع هذا المذهب كان من زمان شيخ الاشراق س وابتاعه وكان القول بتقرر المهيات منفكة عن الوجود كان في عصره س شايعا فحسبوا ان لو قالوا بمجعولية الوجود ذهب الوهم الى غناء المهية في تقررها عن الجاعل لمغايرة المهية للوجود فيلزم الثابتات الازلية فدفع هذا الوهم مداهم على القول بان المهية في قوام ذاتها مجعولة مفتقرة الى الجاعل كما قال المحقق اللاهجي عليه الرحمة في المسئلة السابعة والعشرين من الشوارق مع تصلبه في اصالة المهية جعلا وتحققا المراد من كون المجعول هو المهية هو نفي توهم ان يكون المهيات ثابتات في العدم بلا جعل ووجود ثم يصدر من الجاعل الوجود او اتصاف المهية

وعزي الاول للاشراقي وقد مشى المشاء نحو الباقي

بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة في الذهاب الى جعل الوجود او الاتصاف بعد ان تيقن ان لا مهية قبل الجعل والى هذا يؤل مذهب استادنا الحكيم المحقق الالهي س في القول بجعل الوجود فانه يصرح بكون الوجود مجعولا بالذات والمهية مجعولة بالعرض انتهى وكما قال السيد المحقق الداماد س انه لما كان نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود فاحدس انها اذا استغنت بحسب نفسها ومن حيث اصل قوامها عن الفاعل صلح حمل الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حدود بقعة الامكان وهو بط اقول يرد عليه ان استغناء المهية بالذات عن الجاعل لكونها سرابا واعتبارية وانها دون المجعولية لا يخرجها عن الامكان ولا يلحقها بالغنى من فرط التحصل وانه فوق الجعل وايضا كيف يكون نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود وهي لا موجودة ولا معدومة ولو كانت مصححه لزم الانقلاب عن الامكان الذاتي الى الوجوب الذاتي كما في الاسفار وقد مشى المشاء نحو الباقي لكن محققوهم مشوا الى جانب مجعولية الوجود وغيرهم الى مجعولية الاتصاف وصيرورة المهية موجودة ولعل هؤلاء ارادوا ان اثر الجاعل امر بسيط يحلله العقل الى موصوف وصفة وبالحقيقة ذلك الامر البسيط هو الوجود والا فظاهره سخيف لان الاتصاف فرع تحقق الطرفين وانه امر انتزاعي ثم شرعنا في استيفاء اقسام الجعل بقولنا بالذات وبالعرض من جعل مركب ومن جعل

بسيط

بالذات بالعرض مركب ومن بسيط في الثلثة اضرب

بسيط وهي اربعة في الثلثة اي الثلثة المذكورة من مجعولية الوجود والمهية والصيرورة اضرب فتصير اثنى عشر فعلى القول المرضي ما هو الصحيح من هذه الوجوه جعل الوجود بالذات جعلا بسيطا وجعله بالعرض مركبا وجعل المهية والاتصاف بالعرض بسيطا ومركبا وما هو الباطل جعله بالذات مركبا وجعله بالعرض بسيطا وجعلهما بالذات بسيطا ومركبا وقس عليه الصحيح والباطل على قول الاشراقي وعلى القول بجعل الاتصاف وان شئت فانظر الى هذا الجدول

على المرضي يعني جعل الوجود		على قول الاشراقي يعني جعل المهية		على قول بعض المشائين يعني جعل الاتصاف	
جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالذات	جعل الوجود بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض
جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالعرض	جعل الوجود بسيطا بالذات
جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل الاتصاف بسيطا بالعرض	جعل الاتصاف بسيطا بالذات	جعل المهية بسيطا بالعرض	جعل المهية بسيطا بالذات
جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات
جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الوجود مركبا بالذات	جعل الوجود مركبا بالعرض	جعل المهية مركبا بالذات
جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل الاتصاف مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات	جعل المهية مركبا بالعرض	جعل الاتصاف مركبا بالذات
صحيح ٢	باطل	صحيح ١	باطل	صحيح ٢	باطل

جعل الوجود عندنا قد اقتضى مهية مجعولة بالعرض كذا اتصاف بذا الجعل جعل تركيبا الوجود مع ذين فذل
ولي على الذى هو اختيارى ان لازم المهية اعتبارى وكل معلول لذيه قد لزم ففى سوى المعلول الاول حتم

ثم اشرنا الى ما هو الصحيح بقولنا جعل الوجود عندنا قد اقتضى مهية مجعولة بالعرض كذا اتصاف اى مجعول بالعرض وبذا الجعل اى بالجعل بالعرض جعل تركيبا اى جعلا تركيبيا الوجود مع ذين اى المهية والاتصاف فاذا جعل الوجود بسيطا فالوجود مجعول تركيبيا بالعرض وكذا المهية والاتصاف مجعولة تركيبا ولكن بالعرض بنفس جعل ذلك الوجود بسيطا فذلك جميع ذلك هو امر من النيل ثم شرعت فى ذكر الادلة على القول المرضى فقلنا قولى ولى على القول الذى هو اختيارى ان لازم المهية اعتبارى وانما كان اعتباريا لانه يلزمها بما هى هى مع قطع النظر عن الوجود حتى لو فرض ان المهية تكون متقررة منفكة عن كافة الوجودات لكان لازما لها والمهية بهذا الاعتبار اعتبارى بالاتفاق فما يلزمها كذلك اولى بالاعتبارية وكل معلول لذيه اى لصاحبه وهو العلة وهذا من قبيل قوله انما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه قد لزم لاستحالة انفكاك المعلول عن العلة فاذا تمهدتا هاتان المقدمتان ففى سوى المعلول الاول للجاعل الحق والقيوم المطلق حتم ولزم من قول الاشراق وهو مجعولية المهية انتزاعيتها اى انتزاعية ذلك السوى لان الكل لازم مهية المعلول الاول اذ المفروض ان ما هو الصادر بالذات والاصل فى التحقق للمعلول الاول هو المهية وما سواه معلوله ولازم لمهيته فتح فالمحذور لازم واستثناء المعلول

الاول

من قول الاشراق انتزاعيتها وايضا انسلاب سنخيتها كالفيئ للشيئ لواهب الصور حيث انتفاء المهية عنه ظهر
مثل انسلاب كونها مرتبطة وذات مجعول به مشترطة ان الوجود رابط ورابطى ثمت نفسى فهاك واضبط

الاول لانه لازم الوجود الخارجى فان الواجب تعالى مهيته انيته وايضا على الاختيار انسلاب سنخيتها اى سنخية المهيات كالفيئ للشيئ لا كالندى من البحر فانه توليد تعالى عن ذلك لواهب الصور متعلق بسنخيتها حيث تعليلى انتفاء المهية عنه سبحانه ظهر سابقا ومعلول الوجود وجود وعلة المهية مهية فالمهية لا تصلح للمجعولية والاتصاف حاله معلومة فبقى الوجود ومنها مثل انسلاب كونها اى كون المهية مرتبطة بالجاعل حيث تلاحظ من حيث هى مع قطع النظر عن الوجود فكيف عن الايجاد والارتباط والحال ان ذات مجعول بالذات به اى بالارتباط الى الجاعل مشترطة بل يكون عين الارتباط الحقيقى

الفريدة الثانية فى الوجوب والامكان

غرر فى المواد الثلث

ان الوجود رابط اى ثبوت الشيئ شيئا ورابطى ثمت نفسى قد يلحق التاء المتحركة بثم العاطفة ومنه قوله فمضيت ثمت قلت لا يعنينى والمعنى المشترك بين الرابطى والنفسى ثبوت الشيئ فهاك اى خذ واضبط لانه اى الوجود مط اما ان يكون وجودا فى نفسه وتقوله الوجود المحمولى وهو مفاد كان التامة المتحقق فى الهليات البسيطة او يكون وجودا لا فى نفسه وهو مفاد كان الناقصة المتحقق فى الهليات المركبة ويقوله فى المشهور الوجود الرابطى والاولى على ما فى المتن ان يسمى بالوجود الرابط على

لانه في نفسه او لا وما في نفسه اما لنفسه سما او غيره والحق نحو ايس في نفسه لنفسه بنفسه

ما اصطلح عليه السيد المحقق الداماد في الافق المبين وصدر المتالهين في الاسفار ليفرق بينه وبين وجود الاعراض حيث اطلقوا عليه الوجود الرابطي وقول المحقق اللاهجي في بعض تاليفاته ان وجود العرض مفاد كان الناقصة وهم لانه محمولي يقع في هلية البسيطة كقولك البياض موجود بخلاف مفاد كان الناقصة اعني الرابط فانه دائما ربط بين الشيئين لا ينسلخ عن هذا الشان وما اي وجود في نفسه اما لنفسه كوجود الجوهر سما اما مؤكد بالنون الخفيفة او ماض بمعنى علا او غيره يعني او وجود في نفسه لغيره كوجود العرض حيث يقع وجود العرض في نفسه عين وجوده لغيره فله وجود في نفسه لكونه محمولا وله ماهية تامة ملحوظة بالذات في العقل ولكن ذلك الوجود في غيره لانه في الخارج نعت للموضوع ثم النفسي قسمان لان الوجود في نفسه لنفسه اما بغيره كوجود الجوهر فانه ممكن مع وامّا بنفسه وهو وجود الحق تع كما قلنا والحق جل شانه نحو ايس اي وجود في نفسه لا كالرابط حيث انه وجود لا في نفسه لنفسه لا كالرابطي فانه في نفسه لغيره بنفسه لا كوجود الجوهر فانه وان كان لنفسه لكن ليس بنفسه وجعل العرض موجودا في نفسه لغيره والجوهر موجودا في نفسه لنفسه بغيره لا ينافي ما حقق في موضعه من ان وجود ما سوى الواحد الاحد رابط محض لان ما ذكرهما هنا انما

قد كان الجهات في الاذهان وجوب امتناع او امكان وهي غنية عن الحدود ذات تأسّر فيه بالوجود
وجودها في العقل بالتمحل للصدق في المعدوم والتسلسل

هو فيما بين الممكنات انفسها والا فالكل روابط صرفة لا نفسية لها بالنسبة اليه انها الا تمويهات وتماثيل وبانفسها اعدام واباطيل قد كان اي الوجود مط ذا الجهات اي صاحب الجهات هو خبر كان في الاذهان هذا اشارة الى انها في الخارج مو او في الاذهان جهات وجوب بالجر بدل من الجهات لا بالرفع ليتوافق الرويان امتناع او امكان كلمة او للتنويع وهي اي الجهات غنية عن الحدود لكون معانيها مما ترتسم في النفس ارتساما اوليا فمن اراد ان يعرفها تعريفا حقيقيا لا لفظيا لم يات الا بتعريفات دورية مثل ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه مح والممكن ما لا يلزم من فرض وجوده وعدمه مح والممتنع ما ليس بممكن او ما يجب ان لا يكون وغير ذلك فهي ذات تأسّر فيه اي صاحبة اقتداء في الغناء عن التحديد بالوجود

غرر في انها اعتبارية

وجودها اي وجود الجهات التي هي كيفيات النسب في العقل بالتمحل لا في الخارج لوجوه منها قولنا للصدق في المعدوم فان المعدوم الممتنع ممتنع الوجود وواجب العدم والمعدوم الممكن ممكن الوجود والعدم واتصاف المعدوم بالصفات الوجودية العينية مح ومنها قولنا والتسلسل بيانه انه لو كانت هذه الكيفيات متحققة في الاعيان لكانت مشاركة

ما صح ان لو لم تكن محصله امكانه لا كان لا امكان له وان رفع النقيضين لو والواجب عنه الوجوب بحسم

لغيرها فی الوجود ومتميزة عنها بالخصوصيات فوجودها غير مهياتها فاتصاف مهياتها بوجودها لا يخ عن احدهذه ويتم ثم اشرنا الى بطلان متمسكات القائلين بانها امور خارجية بقولنا ما نافية صح ان لو لم تكن الجهة سوى الامتناع اذ لم يذهب احد الى ثبوتيته محصلة لزم من عدمية المجموع مجموع المحذورات الثلثة المذكورة فی البيتين او كل واحد من الثلثة بان يكون الخصوصية حيث وقعت على سبيل التمثيل احدها انه ح قولنا امكانه لا كان عين قولنا لا امكان له اذ لا ميز فی الاعدام فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا هف وجه البطلان ان الامكان ح هو الامر العدمی ونفی الامكان هو رفع هذا الشیء العدمی والشیء مطلقا ورفعه متناقضان والاعدام باعتبار ما يضاف اليها متمايزة كما مر وثانيها انه رفع النقيضين لزم لانه اذا كان الوجوب والامكان عدميين واللاوجوب واللاامكان ايضا عدميان وكون النقيضين عدميين هو معنى ارتفاعهما يلزم المحذور ووجه البطلان اولا النقض بالعمی واللاعمی وثانيا الحل فان معنى ارتفاع النقيضين فی المفردات عدم صدقهما على شیء بان لا يصدق الوجوب واللاوجوب مثلا على شیء لا عدميتهما فی انفسهما وثالثها انه ح الواجب عنه ای عن الواجب الوجوب بحسم ای ينقطع ويزول بيانه ان الوجوب اذا كان اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب واجبا الا عند اعتبار

وكل واحد لدی الاكياس بالذات والغير وبالقياس الا فی الامكان غير سلب فليس ما بالذات منها ينقلب ما بالقياس كالمضايفين ثمت كالمفروض واجب

العقل وعند عدمه لم يكن وجوب وجه البطلان النقض بالامتناع بل بالشيئية والحل بان اتصاف الذات بصفة فی ظرف لا يقتضی ثبوت تلك الصفة فيه مع ان الكلام انما هو فی الوجوب الذی هو كيفية النسبة

غرر فی بيان اقسام كل واحد من المواد الثلث

وكل واحد من الوجوب والامكان والامتناع لدی الاكياس بالذات والغير ای بالغير وبالقياس فيحصل من ضرب ثلثة فی ثلثة تسعة مثل الوجوب بالذات والوجوب بالغير والوجوب بالقياس الى الغير وقس عليه الباقی الا فی الامكان فغيری ای الامكان بالغير سلب من اقسامه فبقی الاقسام المتحققة ثمانية فليس ما بالذات منها ای من كل واحدة من هذه المواد ينقلب الى الاخری ذكر هذه المسئلة بالفاء المفيدة للسببية للاشعار بدليل امتناع الامكان بالغير اذ لو كان الشیء ممكنا بالغير فاما ان يكون فی حد ذاته واجبا او ممتنعا او ممكنا اذ القسمة الى الثلاثة على سبيل الانفصال الحقيقی فلا يجوز الخلو عنها فعلى الاولين يلزم الانقلاب وعلى الاخير يلزم ان يكون اعتبار الغير لغوا ثم اشرنا الى امثلة ما بالقياس الثلثة بقولنا ما بالقياس ای ما بالقياس المجموع كمجموع هذه الامثلة فقولنا كالمضايفين مثال للواجب

بالقياس الى الغير وللممتنع بالقياس الى الغير فللاول باعتبار وجودهما
وللثانى باعتبار وجود احدهما وعدم الاخر وبالجملة المتضايفان وضعا
ورفعا وجمعا موضوع المثالين وتلخيص المقام ان الوجوب بالقياس
الى الغير ضرورة تحقق الشئ بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء
الاعم من الاقتضاء ويرجع الى ان الغير يابى بذاته الا ان يكون للشئ ضرورة
الوجود سواء كان باقتضاء ذاتى كما فى الوجوب بالقياس المتحقق فى المعلول
بالنسبة الى العلة او بحاجة ذاتية كما فى الوجوب بالقياس المتحقق فى العلة
بالنظر الى المعلول او باستدعاء من الطرفين بلا اقتضاء منهما ولا
من احدهما كما فى وجودى المتضايفين فكل واحد منهما واجب بالقياس
الى الاخر لا بالاخر اذ لا علية بين المتضايفين فالوجوب بالقياس يجتمع
مع الوجوب الذاتى والغيرى وينفرد عنهما ايضا والامتناع بالقياس
الى الغير ضرورة عدم وجود الشئ بالنظر الى الغير بحسب الاستدعاء المطلق
كما فى وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة وعدمه بالنسبة الى وجودها
وكما فى وجود احد المتضايفين بالنسبة الى عدم الاخر وعدمه بالنسبة الى وجود
الاخر وهو ايضا كسابقه فى العموم والامكان بالقياس الى الغير لا ضرورة
وجود الشئ وعدمه بالنظر الى الغير ويرجع الى ان الغير لا يابى عن وجوده
ولا عن عدمه حين ما يقاس اليه وهذا انما يتحقق فى الاشياء التى لا يكون

قولنا اذ لا علية بين المتضايفين
لان العلية تستدعى تقدم العلة على المعلول وهو يصادم التكافوء والمتضايفان متكافئان تحققا وتعقلا منه

قولنا وينفرد عنهما ايضا
فيفترق الوجوب بالقياس الى الغير عن الوجوب بالغير افتراقا جليا بهذا ويفترقان خفيا بان الاول حال اضافية للشئ بالقياس الى غيره والثانى حال ذاتية له ولو كان حاصلا من غيره منه

عروض الامكان بتحليل العقل وهو مع الغيرى من ذين اجتمع وقد يراد منه فى استعمال العم والاخص واستقبالى

بينها علاقة طبيعية من جهة العلية والمعلولية والاتفاق فى علة
واحدة والى مثاله اشرنا بقولنا ثمت عاطفة كالمفروض واجبين
اذ لا علاقة لزومية اقتضائية بينهما والا لم يكونا او احدهما واجبا
هف فكل واحد منهما لا يابى عن وجود الاخر ولا عن عدمه هذا الفرض
له فوائد علمية اخرى كما فى مسئلة نفى الاجزاء عن الواجب وغيرها

غرر فى ابحاث متعلقة بالامكان بعضها باصل الموضوع وبعضها باللواحق

فمنها قولنا عروض الامكان للمهية بتحليل من العقل وقع
حيث يلاحظها من حيث هى مقطوعة النظر عن اعتبار الوجود وعلته
والعدم وعلته فيصفها بسلب الضرورتين واما عند اعتبارهما فهو فقير
بالضرورتين او الامتناعين ومنها قولنا وهو اى الامكان الذاتى
مع الغيرى من ذين اى الوجوب والامتناع اجتمع بخلاف الذاتى
منهما مع الغيرى منهما ولا منافاة بين لا اقتضاء من قبل ذات الممكن
للوجود والعدم واقتضاء من قبل الغير للوجود او العدم ومنها قولنا
وقد يراد منه اى من الامكان فى استعمال اى استعمال الالهى
والمنطقى الامكان العم مخفف لعام وهو عام وعامى لان الامكان
فى العرف العام ايضا كان بمعنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف

قولنا بعضها باصل الموضوع
كذكر معانى الامكان وانما تعلقت باصل الامكان لانه ذاتى الشئ وليس من اللواحق انما اللواحق عرضية منه قدس سره العالى

قولنا وقد يراد منه
استيفاء معانى الامكان انها سبعة العام والخاص والاخص والاستقبالى والاستعدادى والوقوعى والفقر ولم نذكر الثلثة الاخيرة هنا اذ المقصود ذكر الجهات وهى ليست بجهات الا الوقوعى ببعض معانيه فالاستعدادى يكون محمولا والامكان بمعنى الفقر لتعلق بحث الوجود المحدود ... لا تستوى ... الموضوع للذات ... موضوعه المادة والكثرة ... السنتهم وانه ليس ... لا يقوله ... ثم ان الخاص يعتبر بتغيرات ثلثة سلب الضرورتين ... الطرفين مع جواز الطرفين والاول حقيقى والثانى ... بناؤه على بطلان الاولوية ...

التي لا يعرف الها ايكون موجودة اذا حان وقتها ام لا يكون وينبغي
ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص مع تقييده بالاستقبال لان
الاولين ربما يقعان على ما تعين احد طرفيه لضرورة ما كالكسوف فلا
يكون ممكنا صرفا انتهى وفي قوله قدس سره من الممكنات التي لا يعرف
اشارة الى ان عدم تعين الوجود والعدم في الاستقبال وبقاء الممكن
على صرافة الامكان انما هو بحسب علمنا لا بحسب نفس الامر ولهذا قال
في مبحث التناقض من شرح الاشارات الصدق والكذب قد يتعينان كما
في مادتي الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان
ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي والحال قد يتعين طرف
وقوعه وجودا كان او عدما ويكون الصادق والكاذب بحسب
المطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالقياس الينا لجهلنا بالامر
غير متعينين واما الاستقبالي فقد نظر في عدم تعين احد طرفيه
اهو كذلك في نفس الامر ام بالقياس الينا والجمهور يظنونه كذلك في نفس
الامر والتحقيق اباه لاستناد الحوادث في انفسها الى علل يجب بها ويمتنع
دونها وانتهاء تلك العلل الى جاعل اول يجب لذاته انتهى فظهر ان هذا
شيء اعتبره الجمهور من المنطقيين واما التحقيق الحكمي فيؤدي ان
الاستقبال والماضي والحال متساوية في عدم التعيين في نظرنا

فكانوا يقولون الشيء الفلاني ممكن اي ليس بممتنع كما ان معناه المشهور
اعني سلب الضرورتين خاص وخاصي حيث تفطن به الخاصة ولم نذكره
في تعداد معانيه اذ جعلناه اصلا والكلام فيه الامكان الاخص
وهو سلب الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية قال الشيخ في
منطق الاشارات قد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث فكانه اخص من
الوجهين المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري البتة لا في وقت
كالكسوف ولا في حال كالتغير للمتحرك بل يكون كالكتابة للانسان
انتهى فالكتابة ضرورية للانسان في حال تصميم عزمها واما بالنسبة الى
نفس الطبيعة الانسانية فمعلوم ان لا ضرورة ذاتية لاستوائها
بالنسبة الى الكتابة واللاكتابة ولا ضرورة وصفية ولا وقتية اذ لم
يؤخذ في جانب الموضوع وصف عنواني ولا وقت مشروط بهما الكتابة
وامكان استقبالي وهو سلب الضرورات جميعا حتى الضرورة
بشرط المحمول لكونه معتبرا في الاوصاف المستقبلة للشيء قال
المحقق الطوسي قدس سره عند ذكر الشيخ هذا المعنى انما اعتبره من
اعتبر لكون ما ينسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا
او معدوما فيكون نماساقها من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة
والباقي على الامكان الصرف لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنات

الممكنات

قد لزم الامكان للمهية وحاجة الممكن اوليه واثر الجعل وجود ارتبط وصفة للتاثير في العقل فقط

وفي التعيين في نفس الامر وفي الضرورة والامتناع في الواقع والامكان
باعتبار نفس المفهوم ومنها قولنا قد لزم الامكان للمهية اي نفس
شيئية المهية كافية فيه بلا حاجة الى مؤنة زايدة لانه ليس الا عدم اقتضا
للوجود والعدم فاذا تصورت المهية ونسبة الوجود والعدم اليها علمت
انها بذاتها كافية لانتزاع هذا العدم واذا كان الامكان لازما للمهية
عند اعتبار ذاتها من حيث هي فلا يعبأ بشبهة يبدى في المقام ان الممكن
اما موجود واما معدوم وعلى اي تقدير فله الضرورة بشرط المحمول فاين يمكن
وايضا اما مع وجود سببه التام فيجب واما مع عدمه فيمتنع ومنها قولنا
وحاجة الممكن الى المؤثر بديهية اولية غير مفتقرة الى الدليل
بل الى شيء آخر مما يفتقر اليه اقسام الخمسة الاخرى ولكن التصديق
الاولى قد يحصل فيه خفاء لعدم تصور اطرافه وخفاء التصور غير
قادح في اولية التصديق واعلم ان القائل بالبخت والاتفاق ينكر
هذه القضية وانكارها مساوق لجواز الترجح بلا مرجح الذي لا يقول
به لا اشعري ايضا وذكر الفخر الرازي قبلهم شبهات منها ان احتياج
الممكن الى المؤثر اما في مهية الممكن بان يجعلها مهية واما في وجوده بان
يجعله وجودا وهما مستلزمان لسلب الشيء عن نفسه كما لا يخفى واما
في الاتصاف وهو امر عدمي والجواب ان اثر الجعل وجود ارتبط

قولنا
فلزم الممكن اما موجود
هذا ابداء لها باعتبار الوجوب
اللاحق كما ان الاولى
باعتبار الوجوب
السابق

قولنا
وخفاء التصور غير قادح
فاذا تصور الممكن بشيئية المهية
الخالية عن الوجود والعدم وتصور
انهما متساويان بالنسبة اليها
[illegible]
احد [illegible] منفصل [illegible]
انها خرجت عن الاستواء [illegible]
[illegible] كانت مرجحة
الى المؤثر وصارت مرجحة [illegible]
هذا التصورات [illegible] الحكم بالعرض [illegible]
لا [illegible] جلاء الحكم واوليته

[illegible]

لا يفرق الحدوث والبقاء اذ لم يكن للممكن اقتضاء وانما فاض اتصال كون شيء ومثل المجعول للشيء كون

لا الوجود وجود كما مر ومنها انه لو احتاج الى المؤثر فصفة المؤثرية ايضا
شيء ممكن فاحتاجت الى مؤثرية اخرى وهكذا فيتسلسل والجواب انه
صفة التاثير في العقل فقط وليست متاصلة ولا يقدح ذلك في اتصاف
المؤثر بها لان ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوت الثابت في الخارج ومن
الابحاث المتعلقة بالامكان حاجة الممكن الى العلة في البقاء ايضا كما قلنا
لا يفرق الحدوث والبقاء في الحاجة اذ لم يكن للممكن اقتضاء فكما لم
يكن وجوده في اول الحال باقتضاء من ذاته فكذا في ثاني الحال وثالث الحال
وهكذا لان مناط الحاجة كما سيجيء هو الامكان وهو لازم المهية فكذا
الحاجة بل الوجود الامكاني في اي وعاء من اوعية الواقع كان سواء كان في
الدهر او في الزمان او في طرفه حادثا او باقيا عين الفقر والفاقة الى العلة
لا انه ذات له الفقر وهو متقوم بها متذوت بذاتها بحيث لو قطع النظر
عن وجودها لم يكن شيئا وبوجه بعيد كقطع النظر عن ذاتيات شيئية
المهية حيث لا يبقى تلك المهية فما اسخف قول من يقول ان المعلول محتاج
الى العلة حدوثا لا بقاء وقد تفوهوا بانه لو جاز على الصانع العدم لما
ضر عدمه وجود العالم تعالى عما يقول الظالمون قولنا وانما فاض اتصال
كون شيء جواب عما عسى ان يقولوا لو احتاج الممكن في حال البقاء الى
المؤثر فتاثيره اما في الوجود الذي هو كان حاصلا قبل هذه الحال فهو

قولنا
فيتسلسل
ذهب البعض الى ان المؤثرية
حال وكذا التاثير

قولنا
فكذا في ثاني الحال
والبقاء وجود بعد وجود [illegible]
الاتصال كما ان الحدوث وجود بعد
العدم وكلاهما من العلة لان المهية
خلو عن الحد

قولنا
وهو متقوم بها
اي ليست العلة خارجة عنه بحيث
لا مرتبة له خالية عنها ولا ظهور له
خاليا عن ظهورها بل الظهور لها اولا
وله ثانيا كما قال عليه السلام ما رايت
شيئا الا ورايت الله قبله وقال
داخل في الاشياء لا بالممازجة خارج
عن الاشياء لا بالمزايلة وايضا ليس في
الاشياء بوالج ولا عنها بخارج وايضا
مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة
وايضا داخل في الاشياء لا كدخول
شيء في شيء خارج عن الاشياء لا
كخروج شيء عن شيء وايضا توحيده تمييزه
عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا
بينونة عزلة والجملة
متواترة المعنى

قدكان الافتقار للامكان فليجعل القديم بالزمان ضرورة القضية الفعلية لوازم الاول والمهية

فهو تحصيل الحاصل واما في وجود جديد حادث هف وحاصل الجواب
ان التاثير في امر جديد لكنه استمرار الوجود الاول انتهى لا الامر منفصل
عن الاول ليكون خلاف الفرض وقلنا تمسكوا ببقاء البناء بعد البناء هدمنا
بناءهم عليهم بان مثل المجعول للشيء وحاله كفي اي كمثل البنّاء للبناء
فانه تبع محض له يحدث بحدوثه ويبقى ببقائه ويدوم بدوامه حيثما دار البناء
ليس علة موجدة بل حركات يده علل معدة لاجتماع اللبن والاخشاب
وذلك الاجتماع علة لشكل ما ثم بقاء ذلك الشكل فيها معلول اليبوسة
المستندة الى الطبيعة والمؤثر الحقيقي ليس الا الله جل شأنه ومنها ان علة
الحاجة الى العلة هي الامكان قد كان الافتقار الى العلة للامكان
كما هو قول الحكماء ومن فروعاته انه فليجعل القديم بالزمان كالعقل
الكلي لكونه ممكنا واما على قول خصمهم فلا لانتفاء الحدوث الذي هو مناط
الحاجة عندهم ثم ان على المطلب شواهد منها ضرورة القضية الفعلية
اي ما كان محموله واقعا في احد الازمنة بيانه ان الشيء حال اعتبار وجوده
ضروري الوجود وحال اعتبار عدمه ضروري العدم وهذا ضرورة بشرط
المحمول وفي زمانه والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين فلو نظرنا الى
المهية من حيث هي لها هذه الحالة فقط كانت ضرورية والضرورة مناط الغناء
عن السبب فالحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فما لم يعتبر معه

قولنا
المستندة الى الطبيعة
وجهات القوى والطبايع درجات
القدرة الفعلية والجهات الفاعلية
له تعالى ولهذا قلنا والمؤثر الحقيقي
ليس الا الله تعالى
منه قدس سره

المهية

ثم امتناع الشرط بالمعاند والفقر حالة البقاء سوهمكر

المهية في ذاتها اعني امكانها الذاتي لم يرتفع الوجوب ولم تحصل الحاجة الى
السبب ومنها لوازم الاول تعالى والمهية بيانه ان للواجب تعالى عند
كل فرقة من الفرق المتصدين لمعرفة الحقايق لوازم فعند الحكماء المتقدمين الاضافات
بل عند الاشراقيين منهم الانوار القاهرة وعند المشائين منهم الصور
المرتسمة وعند الاشاعرة الصفات الحقيقية الزائدة وعند المعتزلة الاحوال
وعند الصوفية الاعيان الثابتة وليست هذه اللوازم واجبة الوجود
لدلائل التوحيد فهي ممكنة الثبوت بذاتها واجبة الثبوت نظرا الى ذات الاول
فثبت ان التاثير غير مشروط بسبق العدم فلئن قالوا الكلام في الافعال وهذه
ليست بافعال نقول مقصودنا ان الدوام وعدم سبق العدم لم يمنع الاستناد
والقاعدة العقلية لا تخصص فكذا لكل مهية لازم مستند اليها غير متاخر
عنها زمانا ولا يتخلل العدم بينهما ثم منها امتناع الشرط اي الاشتراط
بالمعاند بيانه ان العدم السابق على وجود الشيء مقابل ومعاند له فكيف
يشترط وجود الشيء بمعانده وان كان سبق العدم شرطا لتاثير الفاعل فكذا
لان المعاند لما يجب ان يكون مقارنا للشيء معاند ومناف له ايضا واما الامكان
فهو يجامع وجود الشيء وليس مقابلا له ومنها الفقر في حالة البقاء
بيانه ان الحوادث في حال البقاء مفتقرة الى العلة فلو كان مناط الافتقار
هو الحدوث فالبقاء مقابل الحدوث ان كان هو الامكان يثبت المطلب فهذا الوجه

قولنا
الصفات الاضافية
فظاهر المتفق عليه عند الحكماء
انها زائدة على الذات لكنها
لوازم قديمة لكونها منتزعة
للطرفين اذ ليست كالحيوة والارادة
والعلم بالذات فانها عين
وكذا العلم بالغير اذ يحصل بصورة الغير
لكن صورته قبل ذلك الصورة كما هو عند
المشائين بخلاف الخالقية والرازقية
والمقدرية وغيرها من الصفات
الاضافية ولئن كان مبدأها
عين الذات المتعالية
منه قدس سره

قولنا
الاحوال كالعالمية
والقادرية وكونه
منه

سوهمكر

ليس الحدوث علة من راسه شرطا ولا شطرا ولا بنفسه وكيف والحدوث كيفية ما للحق للفقر اذ عند المراتب اتسق والعدم السابق كونا ليس حصر بديله نقيضه ذا الحصص

شواهد خبر ضرورة وما عطف عليها والضمير للتكلم ثم بينا ان الحدوث
ليس مناط الحاجة مطلقا فقلنا ليس الحدوث علة للحاجة من راسه
اى اصلا ويوضحه قولنا شرطا بان يكون علة الحاجة هو الامكان بشرط الحدوث
ولا شطرا بان تكون هى هو مع الحدوث ولا بنفسه بان تكون هى الحدوث
فقط وهذه اقوال ثلثة للمتكلمين وكيف يتصور ان يكون علة والحدوث
كيف اى كيفية ما اى وجود لحوق للفقر والحاجة وتاخر عنها بمراتب بيانه
ان الحدوث كيفية الوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيتاخر عن الوجود
المتاخر عن الايجاد المتاخر عن الحاجة المتاخرة عن علتها فلو كان علة للحاجة
مستقلة او جزءا او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب اذ توقيتية متعلقة بالحوق
عند المراتب اتسق واشظم حيث يقال الشيء قرر فامكن فاحتاج فاوجب فوجب
فاوجد فوجد فحدث وايضا كيف يتصور ذلك ويكون وجود الممكن مشروطا
بسبق العدم والعدم السابق كونا مفعول السابق ليس حصر بديله
نقيضه مبتدا وخبر اى عدم هو بدل ذلك الكون نقيضه ذا الحصص
اى حصص العدم بيانه انه لو كان العدم شرطا لوجود الممكن فاما يكون العدم
السابق مطلقا فهو ليس شرطا للحادث الخاص واما ان يكون العدم المضاف
الى الحادث الخاص فيلزم الدور لتوقف كل من المضاف والمضاف اليه على الاخر
واما ان يكون العدم البديل فهو نقيض الكون الحادث فيتحقق ان يقع ذلك العدم

قولنا ليس حصر
اى لا تعلق له بل ليس عدما نقيضا له
منه

لا يوجد الشيء باولوية غيرية تكون او ذاتيه كافية ولا على الصواب لابد في الترجيح والايجاب
ليسية الممكن بنفي الثانيه راسا كذا الاولى وبقا التسوية

وان اريد الليسية الذاتية للممكن اعني لا اقتضاء الوجود والعدم يرجع الى
اعتبار الامكان فهو مع انه مسبوق بالذات لا بالزمان وانما ذكرنا العدم
البديل مع انه لم يقصده الخصم اشارة الى انه عدم الشيء في الحقيقة ولكن
باعتبار ماهيته من حيث هي هي مع قطع النظر عن كونها مظهر التجلي الالهي
ولو في زمان تنورها بالوجود واما بهذا النظر فلا عدم لتحقق نقيضه فالعدم
السابق واللاحق ليس عدما له في الحقيقة لان عدم الشيء رفعه ورفع نقيضه
واتحاد الزمان شرط في التناقض فكانه قيل العدم السابق ليس عدما له لانه
ليس نقيضا له لان لكل نقيضه ونقيض الواحد واحد

غرر في بعض احكام الوجوب الغيري

ان الشيء ما لم يجب لم يوجد والقول بالاولوية باطل لا يوجد الشيء باولوية
بانواعها غيرية تكون الاولوية او ذاتية كافية تكون الاولوية
الذاتية في وقوع الممكن او لا على الصواب خلافا لبعض المتكلمين القائلين
بالاولوية الغيرية المنكرين للايجاب والوجوب في ايجاد الممكن لابد في الترجيح
اى ترجيح الفاعل وجود الممكن او عدمه من ايجاب لذلك الوجود او ذلك العدم
ثم اشرنا الى الدليل بقولنا ليسية الممكن اى كون الممكن في ذاته ان يكون ليس
تنفي الثانية اى الاولوية الذاتية راسا اى بكلا قسميه من الكافية
وغيرها فان الماهية لم تكن بحسب ذاتها الا هي وما لم تدخل في دار الوجود بالعرض

قولنا
القائلين بالاولوية الغيرية
ومنهم من يقول بالاولوية الناشية من الذات الى الكافية واما الكافية فلا ما من ربما
منهم كيف ومن توجب انسداد باب
اثبات الصانع تعالى وهم يريدون
الاحتراز عنه الالحاد منه
س

ثم وجوب لاحق مبين فبالضرورتين حف الممكن

ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان

لم تكن شيئا من الاشياء حتى انه لم يصدق نفسها على نفسها وذاتها وذاتياتها وامكانها وحاجتها وان كانت متقدمة على وجودها تقدما بالمعنى لكن بحسب الذهن واما في الخارج فالامر بالعكس فما لم يكن وجود لم تكن ماهية ولا بروز لاحكامها الذاتية وح فلا ماهية قبل الوجود حتى تستدعي اولوية مطلقا كذا نفي الاولوية اي الاولوية الغيرية بقاء التسوية اي تسوية الوجود والعدم بحالها فان هذه الاولوية لما كانت غير بالغة الى حد الوجوب لا يجعل الطرف المقابل محالا فالوقوع بهذه الاولوية وعدم الوقوع بها كلاهما متساويان فلا يتعين بعد احدهما بخلاف ما اذا بلغت الى حد الوجوب لانه ح لا يبقى الطرف الآخر فما لم يسد الفاعل جميع انحاء عدم المعلول لم يوجد لم ينقطع السؤال بانه لم وقع هذا دون ذاك هذا هو الوجوب السابق الجائي من العلة في الممكن ثم هنا وجوب آخر بقوله وجوب لاحق وهو ايضا مبرهن عليه مبين يلحق الممكن بعد حصول الوجود والعدم بالفعل وهو الذي يقال له الضرورة بشرط المحمول ولا يخلو عنه قضية فعلية ان قلت ما معنى سبق الوجوب على الوجود ولحوقه له وحيثية الوجود كاشفة عن حيثية الوجوب بل عينها لان حيثية الوجود حيثية الاباء عن العدم قلت هذا السبق واللحوق في اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المعاني واعتبار الترتيب بينها فقولهم الشيء ما لم يجب لم يوجد معناه ما لم ينسد جميع انحاء عدمه لم يحكم العقل بوجوده فبالضرورتين حف الممكن

وقولنا ونسبة الوجوب والامكان كنسبة التمام والنقصان مسئلة متداولة بينهم معناها ان الامكان لما كان برزخا بين الوجوب والامتناع كان نسبته الى الوجوب كذا والاولى ان يكون المراد بالامكان هو الامكان بمعنى الفقر المستعمل في الوجودات المحدودة المصطلح عليه لصدر المتألهين س و بالوجوب هو الوجوب الذاتي وح فالسنخية بنحو الشيء والفيء المعتبرة في التام والناقص محققة ثم مع كونها في نفسها مسئلة بايرادها هاهنا يدفع توهم المنافاة بين الضرورتين وبين الامكان فان الامكان الذاتي كالمادة والوجوب الغيري كالصورة فجمعهما

غرر في الامكان الاستعدادي

قد يوصف الامكان باستعدادي وهو بعرفهم سوى استعداد فان تهيؤ الشيء لصيرورته شيئا آخر له نسبة الى الشيء المستعد له ونسبة الى الشيء المستعد له فبالاعتبار الاول يقال له الاستعداد فيقال ان النطفة مستعدة للانسانية وبالاعتبار الثاني يقال له الامكان الاستعدادي فيقال الانسان يمكن ان يوجد في النطفة فلو سومح وقيل النطفة يمكن ان يصير انسانا كان المراد ما ذكرنا ذا اي الامكان الاستعدادي فما بالامكان الوقوعي الذي ادعي وهذا الامكان الوقوعي المرادف للاستعدادي غير الامكان الوقوعي المفسر بكون الشيء بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال لان ذلك في الماديات وهذا اعم موردا والفرق بينه اي بين الامكان الاستعدادي وبين الامكان

لكونه من جهة بالفعل وكون ذاتي له كالاصل

ذاتي رعى من وجوه مذكورة في الافق المبين والاسفار الاول قولنا لكونه
اي الاستعدادي من جهة بالفعل لانه من الامور المتحققة في الاعيان لكونه
كيفية حاصلة للمادة مهيئة اياها لافاضة المبدء الجواد جوده الحادث كان فيها الصور
والاعراض او معها كالنفس المجردة بخلاف الامكان الذاتي فانه هو من حيث انه كيفية
مخصوصة في المادة بالمعنى الاعم امر بالفعل ومن حيث انه امكان وقابلية للمستعد له
امر بالقوة واما ما ذكره في الاسفار بقوله لكونه بالفعل من جهة اخرى غير جهة
كونه قوة وامكانا لشيء فان النطفة وان كان بالقياس الى حصول الصورة الانسانية له
بالقوة لكن بالقياس الى نفسه وكونه ذا صورة منوية بالفعل فهو ناقص الانسانية
تام المنوية بخلاف الامكان الذاتي الذي هو امر سلبي محض وليس له وجه اخر
معنى تحصيلي فلعل المراد به التنظير او ان الغرض سيما الكيفية الاستعدادية
لما كان تابعا للموضوع في الفعلية والقوة تابع له فالامكان الاستعدادي لما كان
موضوعه مركبا من الفعلية والقوة فهو فعل من جهة وقوة من جهة بخلاف الذاتي
فان موضوعه ليس بالفعل حتى في الوجود والعدم فهو القوة الصرفة والا فالكلام
في الامكان الاستعدادي لا في موضوع الاستعداد والثاني كون امكان
ذاتي له اي للاستعدادي كالاصل من وجهين احدهما ان الاستعدادي
كانه الذاتي مع زيادة اعتبار وثانيهما ان الذاتي منشا الاستعدادي لان
الهيولي التي هي مصححة جهات الشرور انما نشات من العقل الفعال بواسطة

وان قفوا عليه عينا وفيه سوغ ان يزول الممكنا
وانه في محل الممكن وفيه شدة وضعفا اليقن
اذ الوجود لم يكن بعد العدم او غيره فهو مسمى بالقدم

جهة الامكان الذاتي فيه والثالث ان قفوا عليه اي ما عليه القوة والاستعداد
عينا في الاستعدادي لانه توجه في طريق خاص الى كمال مخصوص كاستعداد
النطفة الانسانية لصورتها بخلاف ما يضاف اليه الذاتي لانه كلا الطرفين من
الوجود والعدم والتعين ناش من قبل الفاعل والرابع ان فيه اي في الاستعدادي
سوغ ان يزول الممكنا اي عن الممكن بحصول المستعد له لان الاستعداد
يرتفع بطريان الفعلية بخلاف الذاتي فانه لازم المهية دائما ويجتمع
مع الغريزتين كما مر والخامس انه هذا اي الاستعدادي في محل الممكن اي في مادته
بالمعنى الاعم من محل الصورة النوعية والموضوع والمتعلق وانما كان قائما بمحله
لانه المتصف بالاستعداد والقرب والبعد حقيقة وانما يوصف به الممكن
لتعلقه به وانتسابه اليه فهو بالوصف بحال المتعلق اشبه واما الذاتي
فهو وصف الممكن بحسب حاله والسادس انه فيه شدة وضعفا اليقن
فاستعداد النطفة للصورة الانسانية اضعف من استعداد العلقة لها وهو
من استعداد المضغة وهكذا الى استعداد البدن الكامل وانما يحصل
الاستعداد التام بعد تحقق الذاتي بحدوث بعض الاسباب والشرائط ورفع
بعض الموانع وينقطع استمراره اما بحصول الشيء بالفعل واما بطريان بعض الموانع

الفريدة الثالثة في القدم والحدوث وفي تعريفهما وتقسيمهما

اذ الوجود لم يكن بعد العدم لا المقابل ولا المجامع او بعد غيره بترديد

وادر الحدوث منه بالخلاف صنف بالحقيقي وبالاضافي ويوصف الحدوث بالذات اذا قبلية ليسية الذات خذا
او عبرن بالعدم المجامع كما يكون سبق ليس واقع منصرم ينعت بالزمانى كالطبع ذى التجدد كلّ آن

في العبارة يعنى ان شئت عرّف بهذا وان شئت عرّف بذلك وقد عرف العقلا
بكل واحد من المثال واحد اذ المراد بالغير اعمّ من العلة العدم فهو اى عدم الكون
المذكور مسمّى بالقدم فيه اشارة الى انّ التعريف شرح الاسم اد لحد
منه اى من القدم متعلق بقولنا بالخلاف ادر الحدوث بخلاف القدم
يعنى انه المسبوقية بالعدم او بالغير ثمّ شرعنا فى ذكر اقسام القدم والحدوث
وتعريف اكثرها بقولنا صنف كلّا من القدم والحدوث بالحقيقى وبالاضافى
اما الحقيقى منهما فظهر واما القدم الاضافى فهو كون ما مضى من زمان وجود شئ اكثر
مما مضى من زمان وجود شئ اخر والحدوث الاضافى كونه اقل ويوصف الحدوث
بالذاتى وتعريف ذا قبلية ليسية الذات خذا مؤكد بالنون الخفيفة
او عبرن بدل ليسية الذات بالعدم المجامع يعنى الحدوث الذاتى
مسبوقية وجود الشئ بالليسية الذاتية والمسبوقية بالعدم المجامع وهما
الامكان الذى هو لازم للمهية اعنى لا اقتضاء الوجود والعدم من ذاتها كما قال
الشيخ الممكن من ذاته ان يكون ليس وله من علته ان يكون ايس كما يكون سبق
ليس واقع اى العدم المقابل الذى يقوله العدم الزمانى منصرم اى منقطع
ينعت خبر يكون بالزمانى اى يسمّى هذا الوصف كالطبع اى يعدّ
الطبع ذى التجدد كلّ آن بمقتضى الحركة الجوهرية حدث دهرى
ابدا اى ابدا سيد الافاضل هو السيد المحقق الداماد البارع فى الحكمة

دهرى ابدا سيد الافاضل كذا سبق العدم المقابل بسابقية فكية لكن فى السلسلة الطولية

الحقة بحيث قيل له المعلم الثالث قدس الله نفسه وروح رمسه فهو يقول
بحدوث العالم حدوثا دهريا وقد بسط القول فيه بما لا مزيد عليه كذلك
اى مثل الحدوث الزمانى سبق العدم المقابل على وجود الشئ بسابقية
له اى العدم فكية لكن مقابلة العدم سبقه لا انفكاكى فى السلسلة
الطولية بخلافهما فى الحدوث الزمانى فانهما فى السلسلة العرضية وفيه
بيان فى للثلاث مقدمات الاولى ان كل موجود فلوجوده وعاء او ما يجرى
مجراه فوعاء السيالات كالحركات والمتحركات هو الزمان سواء كان بنفسه او باطرافه
من الانات المفروضة التى هى اوعية الانيات كالوصول الى حدود المسافات
وما كان بنفسه عم من ان يكون على وجه الانطباق كالقطعيات من الحركات اولا
على وجه الانطباق كالتوسطيات منها وما يجرى مجرى الوعاء للمفارقات النورية
هو الدهر وهو كنفسها بسيط مجرد عن الكمية والاتصال والسيلان ونحوها
ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد وما يجرى مجرى الوعاء للحق ووصفه
واسمائه هو السرمد الثانية ان للوجود بالاجمال سلسلتين طولية وعرضية
اما الطولية فبعد مبدئها وهو مبدأ المبادى وغاية الغايات اللاهوت
والجبروت والملكوت والناسوت واما العرضية فاعنى بها هنا عالم الاجسام
الطبيعية الثالثة ان العدم فى احكامه تابع للوجود مثل وحدته وكثرته وثباته
وسيلانه ووعائه فمنه زمانى ومنه دهرى ومنه سرمدى وان اسم الا علام

والحادث الاسمى الذى مصطلح ان يرسم اسم جا حديث معنى

فى الاذهان فقد كل مرتبة من الوجود للاخرى فى الموجودات العرضية فقد كل وجود ان للوجود العالى فى الموجودات الطولية فاذا تمهد هذه نقول قول السيد من العالم حادث دهرى معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بالعدم الدهرى لانه مسبوق الوجود بوجود الملكوت الذى وعاؤه الدهر سبقا دهريا فكما ان كل حد من هذه السلسلة العرضية وكل قطعة من زمانها عدم وراسم عدم لاخرى منها واخرى منه كذلك كل مرتبة من السلسلة الطولية عدم وراسم عدم فى تلك المرتبة لاخرى منها فكما ان العدم هنا واقعى فكذلك العدم هنا لان الوجودات واقعية وفى مرتبة كل عدم للاخر بل كل عدم للاخر وكل وعاء لوجود وعاء بعينه لعدم تاليه وقرينه وكما ان مقادير الحركات للتدويرية هنا ازمنة كذلك مدد سير نير النور الحقيقى فى قوسى النزول والصعود من هذا الفلك ووجودات تلك العوالم ايام ربوبية كما قال تعالى وذكرهم بايام الله والحاصل ان العالم عندنا مسبوق الوجود بالعدم الواقعى الدهرى لا الزمانى الموهوم كما يقول المتكلم ولا العدم المجامع التى فى مرتبة الماهية فقط كما ينسب الى بعض الفلاسفة والحادث الاسمى الذى هو مصطلحى اى مما اصطلحت انا عليه ان يرسم اسم جا بالقصر للضرورة حديث اى جديدا اذ كان الله ولم يكن معه شيء لا اسم ولا رسم ولا صفة ولا تعين فحدث وجدد فى المرتبة الاحدية الاسماء والرسوم وكان ان كلما جاء من اسم ورسم حديث لم يكن فكان كل

تباين الوصفى لا العزلة اثر ممن لعقل كما بينا للبشر فالحق قد كان ولا كون لشىء كما سيطوى الكل بالقاهر

فذى الحقيقة التى مرتجع لما سوى ذى الامر والخلق تقع

مطموس منمحى عند مصير الكل الى الملك الديان كما قال سيد الاولياء على كمال الاخلاص نفى الصفات عنه وهذا الاصطلاح اخذتها من الكلام الالهى ان هى الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ومن كلام امير المؤمنين وسيد الموحدين على توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة كما قلنا تباين الوصفى لا التباين العزلى اثر اى روى ممن لعقل كما بينا للبشر اى ممن عقله فى التاصل والكلية بالنسبة الى العقول فى الفرعية والجزئية كما بينا ادم بالنسبة الى الاجساد البشرية فهو صلوات الله عليه ابو العقول والارواح كما ان ادم ابو الاجساد والاشباح فى نعم ما قيل وانى وان كنت ابن ادم صورة فلى فيه معنى شاهد بابوتى فالحق قد كان ولا كون لشىء كما سيطوى الكل بالقاهر تقرير وتثبيت للمقام واشارة الى ان البداية والنهاية واحد الى ان الطى باسمه القاهر كما ان النشر بالاسماء المناسبة له كالمبدئ المبدع المنشئ المكون كما هو طريقة العرفاء فذى اسم الاشارة الحقيقة التى مرتجع تاكيد لذى لما سوى ذى اى صاحب الامر اى عالم المجردات والخلق اى عالم الاجسام والجسمانيات تقع اى المجموع للمجموع فلا ينافى ان يكون للبعض وهو عالم الخلق مجموع تلك الحدوثات حتى الزمانى الذى ما وصل اليه كثير من اهل النظر المجموع بحيث لا يلزم الامساك عن الجود عليه تقدم بيانه انا

جزئية كلية جزء وكل وكان حفظ كل نوع بالمثل

سنبرهن على اثبات الحركة الجوهرية وان طبايع العالم فلكية او عنصرية متبدلة ذاتا سيالة جوهرا واعراضها تابعة لها في التجدد وقابلها متحدة معها في التحصل اتحاد الجنس مع الفصل سيال بسيلانها فالتغير لا ينسحب حكمه على صفات العالم فقط بل على ذواتها ايضا والشيء السيال كل حد يلحظ منه محفوف بالعدمين سابق ولاحق وهما سيالان في ماضيا لان وعائهما وعاء الوجودين المكتنفين به وهذان الوجودان سيالان وقد عرفت ان وعاء السيالات زمان فذلك الحد مسبوق الوجود بالعدم الزماني وهكذا في اجزاء ذلك الحد واجزاء اجزائه وهكذا فيما يلي ذلك الحد من الطرفين وما يلي ما يليه فهي كل حد من حدود الطبايع السيالة الاصحة لسلب المسبوقية بالعدم الزماني وكذا في الكل المجموعي اذ لا وجود له سوى وجود الاجزاء ولا سيما في الممتدات القارة والغير القارة المتوافقة الاجزاء والموافقة للكل في الحد والاسم فحكمها حكمها وكذا في الكلي الطبيعي منها اذ لا وجود له سوى وجود الاشخاص ولذا قلنا جزئية وكلية ويمكن ان يقرء كل واحد منهما مضافا الى الضمير على ان يكون بدل تفصيل لما سوى جزء وكل ولما كان لقائل ان يقول يلزم بنا على التبدل الذاتي ان يكون كل طبيعة وكل صورة نوعية ذوبا متخالفة قلنا وكان حفظ كل نوع سيال بالذات والصفات بالمثل النورية كما ان حفظ كل شخص انساني وحدته وثباته مع تبدله بالتحلل شيئا

مرجح الحدوث ذات الوقت لا وقت قبله وذا الكعبي اتخذ وقيل علم ربنا بالاصلح والاشعري النافي للمرجح
وعندنا الحدوث ذاتي ولا شيء من الذاتي جا معللا

فشيئا بالنفوس الناطقة فهذه الانواع المتبدلة لما اتصل كل منها باشراق صاحبه الواحد البسيط الثابت على حالة واحدة الذي هو كروح وهذا كجسد او كمعنى وهذا كصورته وعبارته او كاصل غير متخالط وهذا فرع والله من ورائهم محيط الاجرام حفظت وحدته وثباته بذلك الاشراق

غرر في ذكر الاقوال في مرجح حدوث العالم فيما لا يزال

مرجح الحدوث اي حدوث العالم ومخصصه بوقت مخصوص ذات الوقت ونفسه اذ لا وقت قبله وذا القول الكعبي من المتكلمين اتخذ وارتضا وفيه انا ننقل الكلام الى نفس الوقت لم وقع فيما لا يزال وعلته فيما لم يزل وقيل القائل هو المعتزلي ان المرجح علم ربنا تعالى وتقدس بالاصلح اي بان الاصلح بحال العالم ايقاعه فيما لا يزال وفيه انه اية مصلحة في امساك الفيض والجود عنه بما لا نهاية له والاشعري النافي مبتدء وخبر المرجح لقوله بجواز تخلف المعلول عن العلة التامة بل لا علية ومعلولية عنده وترتب المعاليل على العلل بمجرد جري العادة وبشاعة هذا القول مما لا يحتاج الى البيان وعندنا الحدوث ذاتي اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد طبيعي وذاتي للعالم الطبيعي ولا شيء من الذاتي جا معللا فلا مخصص للحدوث

غرر في اقسام السبق وهي ثمانية

وينقسم مقابلاه ايضا بحسب انقسامه بلا تفاوت ولذا لم نتعرض لهما ولما كان

السبق منه ما زمانيا كشف والسبق بالرتبة ثم بالشرف والسبق بالطبع وبالعلية ثم الذى يقال بالمهية
والسبق بالذات هو الذى كان عم بذى الثلثة الاخيرة انقسم بالذات لشىء بدا وبالعرض لاثنين سبق بالحقيقة انتهض

التقدم والتاخر ماخوذين فى مفهوم القدم والحدوث وهما على انحاء اردنا مبحثه بمبحثه السبق منه ما زمانيا كشف وهذا من اقسام السبق هو السبق الانفكاكى فى الوجود سواء كان السابق واللاحق غير مجتمعين بالذات كالازمنة او بالعرض كالزمانيات ومنه السبق بالرتبة اى بالترتيب ثم منه السبق بالشرف كتقدم الفاضل على المفضول ومنه السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول ومنه السبق بالعلية وهو تقدم العلة التامة على المعلول وهى لا تنفك عن المعلول ولكن العقل يحكم بان الوجود حاصل للمعلول من العلة ولا عكس فيقول تحركت اليد فتحرك المفتاح بتخلل الفاء ثم منه السبق الذى يقال له السبق بالمهية والسبق بالتجوهر وهو تقدم علل القوام على المعلول فى نفس شيئية المهية وجوهر الذات كتقدم الجنس والفصل على النوع والمهية على لازمها والمهية على الوجود عند بعض والسبق بالذات هو الذى كان عم اى ليس قسما عليحدة من السبق بل هو القدر المشترك الذى بذى الثلثة الاخيرة اعنى بالطبع وبالعلية وبالمهية انقسم فى المشهور ثم من السبق قسم اخر وهو انه بالذات لشىء بدا وبالعرض لاثنين على سبيل التوزيع اى ان ظهر حكم لواحد من شيئين بالذات وللاخر منهما بالعرض كالحركة بالنسبة الى السفينة وجالسها فى سبق بالحقيقة انتهض وهذا المسمى بالسبق

والسبق فكيا يجى طوليا سمى دهريا وسرمديا ولا اجتماع فى الزمانى ونا برتبة طبعا ووضعا قسما
واول كالجسم والحيوان والثان كالترتيب فى المكان

بالحقيقة قد زاده صدر المتالهين س وهو غير جميع الاقسام اذ فى الكل كل من المتقدم والمتاخر متصف بالملاك بالحقيقة ولا صحة لسلب الاتصاف من المتاخر وفيه قد اعتبر ان يكون اتصاف المتاخر بالملاك مجازا من باب الوصف بحال المتعلق ويكون السلب صحيحا كسبق الوجود على المهية على المذهب المنصور فان التحقق ثابت للوجود بالحقيقة وللمهية بالمجاز وبالعرض والسبق حالكونه فكيا كالزمانى لكن انفكاكه يجى طوليا لا عرضيا كما مر سمى دهريا او سرمديا هذا قسم اخر من السبق قد زاده السيد المحقق الداماد س وهو غير السوابق اذ فى الكل غير الزمانى المتقدم والمتاخر مجتمعان فى الوجود او غير ابيين عن الاجتماع وفيه اعتبر الانفكاك لا على وجه معتبر فى الزمانى اذا عرفت هذا عرفت ان قدح المحقق اللاهيجى فيه مقدوح بشرط الرجوع الى ما ذكرته فى بيان الحدوث الدهرى

غرر فى بعض احكام الاقسام

ولا اجتماع فى السبق الزمانى نحو الامتداد السيلانى وما اليه سبق برتبة طبعا وهو السبق بالرتبة العقلية ووضعا وهو السبق بالرتبة الحسية قسما واول اى ما بالترتيب الطبيعى كالجسم والحيوان وهكذا فى الانواع والاجناس المترتبة من اية مقولة كانت والثان اى ما بالترتيب الوضعى كالترتيب فى المكان كتقدم الامام على المأموم

والسبق بالطبع وبالتجوهر كاثنين والواحد منه اعتبر ملاك الزمان في الزماني والمبدأ المحدد وخذ لثاني
في الشرف الفضل وفي الطبع وجود الوجوب في العلي في سادس تقرر الشيء منزا في السابع الكون ولو تجوزا

والسبق بالطبع وبالتجوهر كاثنين اى كما في اثنين والواحد منه
اى من الاثنين اعتبر بصيغة الامر وفيه اشارة الى اجتماع هذين القسمين
من السبق هنا فان اعتبر الوجود في الواحد والاثنين وان الواحد علة تامة
لوجوده لوجود الاثنين فالسبق بالطبع وان اعتبر نفس شيئية مفهومها
والتيام هذا المفهوم المركب من هذا المفهوم البسيط فالسبق بالتجوهر

غرر في تعيين ما فيه التقدم في كل واحد منها

وهو المسمى عندهم بالملاك وهو مشترك بين المتقدم والمتاخر ويكون
منه شيء للمتقدم وليس للمتاخر ولكن ليس للمتاخر منه شيء الا وهو حاصل
للمتقدم ملاكه اى ملاك السبق هو الانتساب الى الزمان في السبق
الزماني سواء كان في نفس الزمان او في الشيء الزماني والانتساب الى
المبدأ المحدد وخذ ملاكا لثاني اى السبق بالرتبة كصدر المجلس
في السبق بالرتبة الحسية او كالشخص والجنس العالي في السبق بالرتبة العقلية
في السبق الشرفي الملاك هو الفضل والمزية وفي السبق الطبعي
الملاك وجود والملاك هو الوجوب في السبق العلي في سادس
وهو السبق بالتجوهر تقرر الشيء وقوامه منزا للملاك مؤكدا بالنون
الخفيفة في السابع وهو السبق بالحقيقة الملاك هو الكون ولو تجوزا
اى مطلق الكون سواء كان بالحقيقة او بالمجاز حتى يكون مشتركا بين

المتقدم

في الثامن الكون بمتن الواقع وفي وعاء الدهر للبدايع

المتقدم والمتاخر بهذا النحو في الثامن وهو السبق الدهري السرمدي
الملاك هو الكون بمتن الواقع وحاق الاعيان وفي وعاء الدهر
الاضافة بيانية للبدايع اى وعاء الدهر مخصوص بالمبدعات بخلاف
العبارة الاولى اعني متن الواقع فانه يشمل السرمدي قال السيد في القبسات
واذ تبين لنا ان الوجود الاصيل في متن الاعيان عين هوية الباري الحق ونفس
حقيقته فالمرتبة العقلية وحاق الوجود العيني هنالك واحد موجوديته
سبحانه في حاق كبد الاعيان وفي متن خارج الاذهان هي بعينها المرتبة العقلية
لذاته الحقة من كل جهة فالموجودية المتاصلة في حاق الاعيان وفي متن الخارج
في العالم الربوبي بمنزلة مرتبة ذات الانسان ومهية العقل مثلا من حيث هي
هي في عالم الامكان فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلية لذاته الحقة جل سلطانه
تاخرا بالمعلولية هو بعينه التاخر الانفكاكي عنه سبحانه بحسب وجوده سبحانه
في حاق الاعيان ثم قال وليس يصح ان يقاس ما هنالك بالشمس وشعاعها
وما بينهما من التقدم والتاخر بالذات بحسب المرتبة العقلية والمعية في
الوجود بحسب متن الاعيان كما تمور به الالسن مورا وتفور به الافواه فورا
لما قد دريت ان المرتبة العقلية لذات الشمس بما هي هي ليست بعينها هي
الوجود في متن الاعيان كما هو سبيل الامر في العالم الربوبي وكذلك الامر في
حركة اليد وحركة المفتاح مثلا فاخفض جناح عقلك للحق ولا تكونن من الجاهلين انتهى

على صنوف قوة قد وردت منها الذي مقابل الفعل ثبت كذا الذي يقابل الضعف وما يكون مبدأ التغير علما

وقوة اما بدت منفعلة لشيء او اشيا واما فاعلة فمبدأ الافعال قد تخالفت عديم درك قوة لما نبت

الفريدة الرابعة في الفعل والقوة وغيرهما واقسامهما

على صنوف قوة قد وردت نذكر بعضها الذي هو اكثر تداولا بينهم منها الصنف الذي مقابل الفعل ثبت كما في الهيولى امر بالقوة كذا منها الصنف الذي يقابل الضعف كما في الواجب تعالى فوق ما لا يتناهى قوة وبهذا المعنى يطلق على الكيفيات الاستعدادية القوة واللاقوة وكذا منها ما اي صنف يكون مبدأ التغير في شيء اخر من حيث هو اخر علما وبهذا المعنى تطلق على مبادي الاثار كقوى النفس وغيرها وقوة اما بدت منفعلة لشيء واحد كمادة الفلك حيث تقبل امرا واحدا هو الحركة الوضعية او اشياء محدودة كالقوى الانفعالية في الحيوان او غير متناهية كقوة الهيولى الاولى واما فاعلة لشيء واحد او اشياء متناهية كالقوة الفاعلة في الفلك وفي الحيوان او غير متناهية كالقوة الفاعلة الواجبة القديرة على كل شيء نريد ان نقسم القوة الفاعلة بانها اما مبدء افعال او اما مبدء فعل واحد الاول اما مع الشعور او عدمه والثاني ايضا اما مع الشعور او عدمه ثم العديم من الثاني اما مقوم المحل او مقوم له والمقوم اما في البسيط او في المركب فقلنا فمبدأ الافعال قد تخالفت حال من الافعال عديم درك حال من المبتدأ قوة خبر المبتدأ لما نبت اي نباتية ومع كون مبدأ الافعال ذا شعور فذلك

قولنا هو
وقوة اما بدت منفعلة
زيد انه تطلق القوة مع قيد المنفعلة وكذا القوة الانفعالية على نفس القابل كما اطلقت القوة في الاول على تهيؤ القابل فتطلق على الهيولى الاولى وعلى الهيولى المجسمة وعلى كل مادة
منه قدس سره

قولنا لب الفلك
كالقوة الفاعلة في
ناظرة لا لشيء واحد فعلها على كونه غير متناه يتصدر واحد شانه ومنها على وتيرة واحدة فمنها المتحرك الى الغرب لا يدع شانه ومنها المتحرك الى الشرق لا يغادر شغله والمتحرك سريعا لا يصير بطيئا والمتحرك بطيئا لا يصير سريعا وقس عليه لن تجد لسنة الله تبديلا فمن كملائكته منهم ركع لا يسجدون ومنهم سجد لا ينتصبون
منه

القوة

ومع شعور قدرة الحيوان سم بصحة الفعل وتركه رسم ومبدأ الواحد ان لم يعدما بفعله الشعور ذا نفس السما

ان يعدم الدرك مقوم المحل طبيعة ان في البسيط قد حصل وصورة نوعية اذا انفرض مركبا ودون تقويم عرض

فلك مع مفارقي المواد كل جنود مبدأ المبادي للقدرة انسب قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية

القوة قدرة الحيوان سم بصحة الفعل وصحة تركه رسم القدرة والتذكير لاجل التعبير بالمبدأ قد اشرنا الى ان هذا الرسم لقدرة الحيوان كما صرح به الشيخ لا لقدرة الواجب تعالى خلافا للمتكلمين ومبدأ الفعل الواحد ان لم يعدما مؤكد بالنون الخفيفة كقوله يحسب الجاهل ما لم يعلما بفعله متعلق بقولنا الشعور ذا نفس السما فانها مصدر الفعل على وتيرة واحدة ان يعدم مبدأ الواحد الدرك وقوم المحل فهو طبيعة ان في المحل البسيط كالماء قد حصل وذلك المبدأ المقوم صورة نوعية اذا انفرض مركبا اي في مركب وفرض المحل مركبا ودون تقويم من ذلك المبدأ للمحل بل يكون متقوما به فهو عرض فالحرارة مثلا من حيث انها مبدأ التسخن في اخر قوة فلك المبادي المقارنة للمواد ولو بنحو التعلق مع مبادي مفارقي المواد كلية كل جنود مبدأ المبادي تعالى شانه ولما ذكرنا ان صحة الصدور واللاصدور تفسير لقدرة الحيوان اردنا ان نذكر ما هو المعتبر في القدرة مطلقا حتى يشمل قدرة الواجب بالذات الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات فقلنا للقدرة انسب قوة فعلية اي القوة المؤثرة ان قارنت القوة بالعلم والمشية فالمعتبر في القدرة مطلقا صدور الفعل عن علم ومشية كما قال الحكماء القادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل واما الصحة والامكان وانفكاك الفعل فغير معتبر

قولنا
صورة نوعية اذا انفرض مركب
هذا اصطلاح الوضع عندانا لب المعقول لكنه كثيرا ما يستعمل الصورة النوعية في طبايع البسايط بوضع تخصيصي او بالتجوز
منه

قولنا
الذي هو واجب الوجود من جميع الجهات هذا كما قرر الشيخ ببينة وبرهان فاذا تقرر كان انه واجب في جهة واجب علمه وذاته قدرته ومشيته وكذا سائر صفاته فكيف يسوغ لنا كون قدرته حالة امكانية والتعريف بعين المعرف
منه

للقدرة السبق على الفعل قد قيل معية وليس المعتمد للقوة السبق زمانيا كما فعل عليها مطلقا فقد ما

ما قيل فى جواب الحقيقة مهية والذات والحقيقة

فيها للقدرة السبق على الفعل وقد قيل القائل هو الاشعرى لها
معيّة بالفعل وليس هذا هو القول المعتمد عليه لتكليف الكافر
ولزوم احد المحالين امّا قدم العالم وامّا حدوث قدرة الله تع وغير ذلك
للقوة التى هى مقابلة للفعل السّبق زمانيا على الفعل وبالحقيقة
هذا السّبق لفرد فرد منها على فرد فرد منه بالتعاقب والتناوب كما
فعل عليها مطلقا صفة مفعول مطلق محذوف لقولنا تقدّما اى تقدّم
الفعل على القوة بجميع انحاء التقدّم من الذاتى والزمانى والشرفى وغيرها

الفريدة الخامسة فى المهيّة ولواحقها وفى تعريفها بعض احكامها

ما قيل اى حمل على الشيء فالشيء معلوم من سياق المقام فى جواب ما
الحقيقة مهيّة للشيء وقد احترزنا بما الحقيقة عن ما الشارحة فان ما
يقع فى جوابها ليس مهيّة بل هو شرح الاسم وبالفارسية مهيت پاسخ
پرسش انكو هر شئى است وشرح اسم پاسخ پرسش نخستين است والمطالب
ستة وبعضهم وان زادوا عليها لكن امّهاتها هى مطلبا ما الشارحة والحقيقية
ومطلبا هل البسيطة والمركبة ومطلبا لم الثبوت والاثبات وفى منظومتى
فى المنطق التى فى نيتى اتمامها ان ساعدنى التوفيق ذكرت المطالب بقولى نظم
اس المطالب ثلثة علم مطلب ما مطلب هل مطلب لم فما هو الشارح والحقيقة
ذو اشتباه مع هل انيق وهل بسيطا ومركبا ثبت لمية ثبوتا اثباتا حوت

قيلت عليها مع وجود خارجى وكلها المعقول ثانيا يجى وليست الاهى من حيث هى مرتبة نقايض منتفيه

والكون فى تلك انتفا المقيد نقيضه مع دون انتفا مقيد

اليه الت ما وتوابعها مطلب اى اين كيف كم متى وفى كثير كان ما هو المهو
كما يكون ما هو هل هو اينهو والانخفاف الاول يناسب وفى وجوى اتحد المطالب
والمهيّة مشتقة عما هو والياء للنسبة والذات والحقيقة اى كل واحد
منهما قيلت عليها اى على المهيّة مع وجود خارجى فلا يقال ذات
العنقا وحقيقتها بل مهيّتها فان المهيّة اعمّ منهما لكن ربّما لا يراعى هذا الفرق
فيستعمل كلّ بمعنى وكلها المعقول ثانيا يجى اذ معلوم انه ليس فى السّواد
امر يحاذى كونه مهيّة مطلقة اوذاتا وحقيقة مطلقتين وراء المهيّة الخاصة
اعنى اللون القابض لنور البصر وليست اى المهيّة الاهى من حيث هى
الهاء للسكت كقوله تع وما ادريك ما هيه اى ليست كل مهيّة من حيث نفسها
الا نفسها لا موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا كلية ولا جزئية و
لا غيرها فكما ان الوجود والعدم ليس احدهما عين الاخر ولا جزئه بل الوجود
والعدم عدّ كل كل واحد منهما بالنسبة الى السّواد مثلا مرتبة مفهومية
لمشتق بعده نقايض منتفية وارتفاع النقيضين عن المرتبة جائز لان
معناه انّ كل واحد منهما ليس عينا للمهيّة ولا جزء منها وان لم يخل عن احدهما
فى الواقع على ان نقيض الكتابة فى المرتبة عدم الكتابة فى المرتبة على ان يكون
الظرف قيدا للمنفى لا للنفى كما قلنا والكون اى كون شئ فى تلك المرتبة
انتفا المقيد بالاضافة نقيضه لان نقيض كل شئ رفعه دون انتفا مقيد

وقدِّمن سلباً على الحيثية حتى يعمّ عارض المهية

بالتوصيف فاذا كذب ثبوت الصفة فى تلك المرتبة صدق سلب الصفة التى فى تلك المرتبة لانه نقيضه وان كذب ايضاً سلب الصفة الذى فى تلك المرتبة اذ ليس نقيضه فانهما نقيضان لم يرتفعا وما ارتفعا ليسا نقيضين وقدِّمن سلباً على الحيثية فقل ليس الانسان من حيث هو انسان بكاتب ولا لا كاتب ولا بواحد ولا لا واحد هكذا لا ان يقال الانسان من حيث هو ليس بكذا وكذا حتى يعمّ السلب لاجل التقديم عارض المهية نفسها والمختص بعارض وجودها بيان ذلك ان المهية بالقياس الى عوارضها حالتين احديهما عدم الاتصاف بها ولا بنقايضها حين اخذ المهية من حيث هى كما فى العوارض التى تعرضها بشرط الوجود كالكتابة والحركة ونحوهما والاخرى الاتصاف بها حين ما اخذت كذلك كما فى العوارض التى تلحقها مع الوجود لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان ونحوها فالمهية بالقياس الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين فى مرتبة من نفس الامر وهى مرتبة ذاتها واما بالقياس الى عوارض نفسها فانها وان لم تخل عن احد الطرفين لكن ليست حيثية نفسها حيثية ذلك العارض فالتقديم الذى شرطوه انما هو بالقياس الى عارض المهية نفسها اذ الخلو عن عارض الوجود عن مقابله جايز فاذا قلت الانسان من حيث هو ليس بموجود يصير الحيثية جزء الموضوع لا من تتمة المحمول فلا يتوجه النفى الى الوجود بنحو خاص له وجود يكون عيناً

فانف بالوجود التقييدى مطلقه فاتخذنه مثلا والسلب خذه سالباً محصلا ولا اقتضا ليس اقتضا قابلا
مخلوطة مطلقة مجردة عند اعتبارات عليها موردة من لا بشرط وكذا بشرط شى ومعنى بشرط لا استمع الى

او جزء له بل الى الوجود مطلقاً فيلزم ان يكون الانسان من حيث هو نفسه خالياً عن الوجود مط ونفسه نفسه هو بط بخلاف ما اذا قلب بالعكس فانف به اى بالتقديم او بالسلب الوجود التقييدى اى ليس الانسان فى مرتبة ذاته موجوداً من حيث هو بان يكون عيناً او جزء له لا مطلقه اى مطلق الوجود ولو بنحو الاتصاف من قبل الغير واتخذنه مؤكدا بالنون الخفيفة مثلا اى جزء فى الوحدة فقدم السلب وانف الوحدة التى من حيث نفس المهية لا مطلقها وهكذا وتحقيق فى فائدة تقديم السلب غير ذلك وما ذكرنا اولى والسلب فى قولك المهية ليست من حيث هى كذا خذه سالباً محصلا لا موجباً عدولياً حتى يقتضى وجود الموضوع اذ فى ملاحظة المهية من حيث هى لا وجود بعد ولا اقتضا شى شيئاً ليس اقتضا ما قابلا اى مقابله حتى يتوهم ان المهية اذا لم تكن فى مرتبة ذاتها موجودة فهى فيها معدومة واذا لم تكن واحدة كانت كثيرة وهكذا غرر فى اعتبارات المهية التى لا يخلو عنها مهية من المهيات بل تجرى فى الوجود عند اهل الذوق وقد اتقفنا نحن اثرهم فى كثير من المواضع فالمهية مخلوطة ومطلقة ومجردة عند اعتبارات عليها اى على المهية موردة من بيان للاعتبارات الاشتراط لا بشرط ناظر الى المطلقة وكذا بشرط شى ناظر الى المخلوطة ومعنى بشرط لا ناظر الى المجردة استمع الى فاول اى اول معنيى بشرط لا اخذ

فا ولاحظ جميع ما عداه والثانى كالحيوان جزء قد يكون ولا بشرط كان لا شيئين من اول قسيم وثانى مقسم

جميع ما عدا حتى الوجود خارجا او ذهنا وهذا هو المستعمل فى مباحث
المهية مقابلا للمطلقة والمخلوطة وحيث اعتبر تجرده عن جميع ما عداه
فلا وجود للمهية المجردة فى الذهن فضلا عن الخارج فان قلت فكيف تكون من
الاعتبارات الذهنية قلت هذا نظير شبهة المعدوم المطلق وتقسيم الموجود
الى الثابت فى الذهن واللاثابت فيه وقد مر دفعها فتذكر والثانى بمعنى
بشرط لا ان تؤخذ المهية وحدها بحيث لو قارنها شئ اعتبر لا من حيث
هو داخل فيها بل من حيث هو امر زايد عليها وقد حصل منهما مجموع لا يصدق
هو عليه بهذا الاعتبار كالحيوان ماخوذا مادة وجزء قد بدا كما
قال الشيخ ان المهية قد يؤخذ بشرط لا شئ بان يتصور معناها بشرط
ان يكون ذلك المعنى وحده بحيث يكون كل ما يقارنه زايدا عليه فيكون
جزء لذلك المجموع مادة له متقدما عليه فى الوجودين فيمتنع حمله على المجموع
لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد فى الوجود وقد تؤخذ لا بشرط بان يتصور
معناها مع تجويز كونه وحده وكونه لا وحده بان يقترن مع شئ اخر فيحمل
على المجموع وعلى نفسه وحده والمهية الماخوذة كذلك قد تكون غير متحصلة
بنفسها فى الواقع بل يكون امرا محتملا للمقولية على اشياء مختلفة المهيات
وانما يتحصل بما ينضاف اليها فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء
فيكون جنسا والمنضاف اليه الذى قومه وجعله احد تلك الاشياء فصلا

قوله
وقد مر دفعها فتذكر
ان المجردة لو كانت مخلوطة
بالعدم الشايع الا انها مجردة
بالحمل الاولى
قدس سره

قوله
مادة له متقدما عليه فى الوجودين
ربما يقال ان المادة من الاجزاء الخارجية
فلا تتقدم الا فى الوجود الخارجى
لا الوجود الذهنى والجواب ان ذلك
من جهة ان تصور النوع كالانسان
لا يتم الا بتصور جنسه المأخوذ
الجنس المادة واحدا ولا تغاير
الا باعتبار اخذه لا بشرط وبشرط لا
وايضا التحديد بالاجزاء الخارجية
كتحديد الانسان بانه نفس وبدن
والتحديد ليس الا التصور
المقدم
منه

وهو بكلى طبيعى وصف وكونه من كونه قسيمه كشف وتشخصه واسطة العروض له كالجنس حيث الفصل محصلا

وقد تكون متحصلة فى ذاتها غير متحصلة باعتبار انضياف امور اليها ولا
بشرط ايضا كان لا شيئين من بيان لهما اول قسيم وهو المقيد
باللابشرطية ومن ثانى مقسم للاول وللاخرين وهو غير مقيد بشئ
ولو باللابشرطية فهو كمطلق الوجود المنقسم الى الوجود المطلق والوجود المقيد
وهو اى الثانى بكلى طبيعى وصف لا الاول اى ما وقع فى بعض العبارات
لا تراه عقلى لا وجود له فى الخارج وكونه اى وجوده من كون اى وجود
قسميه اعنى المهية بشرط شئ والمهية بشرط لا بالمعنى الثانى فان المادة
والمادة وخصوصا الثانية موجودة كشف وكيف يكون قسم الشئ موجودا
ومقسمه غير موجود والقسم هو المقسم بعينه مع انضمام قيد بينهما
الحمل مواطاة وهو الاتحاد فى الوجود وهذا النحو من الاستدلال على وجود
الطبيعى اولى واخف مؤونة مما هو المشهور من انه جزء للشخص والشخص موجود
وجزء الموجود موجود كما لا يخفى على الفطن العارف بالحقايق ولما ذكرنا ان
الطبيعى موجود وهو المهية وهى موجودة بالعرض والوجود واسطة فى العروض
بالنسبة اليها لا واسطة فى الثبوت اردنا ان نبين ان الطبيعى موجود بالعرض
وتشخصه واسطة العروض له فى باب اتصافه بالوجود فان التشخص هو
الوجود فى الحقيقة وقد علمت ان التحقق للوجود اولا وبالذات وللمهية
ثانيا وبالعرض ولما ذكرنا ان التشخص واسطة فى العروض وهى ان يكون

قوله
اعنى المهية بشرط شئ
وقد تقرر ان اصح على الفرد
صح على الطبيعة من حيث صحة
واحدة فتنبه
سره

قوله
من انه جزء للشخص
ثم ان ليس جزءا فى الخارج
وبين عنوان الجزئية وعنوان
الحمل المعتبر فى الطبيعى مطلقا
تنافى انما على الحمل
اذ يمكن حمل الجزء التحليلى كما
سياتى فان مفهوم النوع جزء
مهية الشخص فان مهيته باجمعها
شخص مفهوم النوع مع العوارض
المشخصة ومفهوم الجنس الفصل
جزء حد النوع واما الوجود
فوجود الجميع واحد
وجعلها واحد
منه

قوله
لا واسطة فى الثبوت
قد يقال واسطة فى الثبوت ايضا
واسطة فى الاثبات وقد يقال
فى الثبوت ايضا فى العروض والمراد
ههنا هو الثانى لا يتصف باخذ
الوسائط مع اتصاف ذى الواسطة
به فى الحقيقة مطلقا كما سيأتى
فى اول الالهيات
منه

ذو الكون ذات ما له الكليه ذهنا فحسب وهي المهية ان جزء فرد تصغ التعمل يعني والالزم التسلسل

مناط الاتصاف في الواسطة تبني بالعرض واتصاف نفسها بالذات
وكانت على انحاء وفي بعضها صحة السلب ظاهرة كما في حركة السفينة وحركة
جالسها وفي بعضها خفية كما في ابيضية الجسم وابيضية البياض وفي بعضها
اخفى كالجنس في باب التحصل حيث تعليلي الفصل حاذ لك الفصل
محصله اي محصلا لذلك الجنس حيث ان لا مرتبة له في التحقق يكون
فيه خاليا عن تحقق الفصل لفناء كل جنس في فصله لاسيما في البسائط
وكل منهم في معينه اشرنا الى ان الوساطة في العروض في الطبيعي وتشخصه
والمهية ووجودها من هذا القبيل فصحة سلب التحقق والتحصل هنا بالنظر
الدقيق البرهاني بل باعانة من الذوق العرفاني واما بعد التنزل فالتحقق
لذي الواسطة هنا حقيقي وصحة السلب منتفية لان فناء المهية في الوجود
اشد من فناء الجنس في فصله فتحققها به اشد من تحققه به ذو الكون
اي ذو الوجود ذات ما له الكلية ذهنا فحسب وهي اي الذات المهية
يعني المحكوم بالوجود ذات الكلي الطبيعي ونفس الطبيعة التي عرضها الكلية في
الذهن ومعلوم ان الكلي الطبيعي نفس المعروض والمهية التي هي لا كلية
ولا جزئية ان جزء فرد تصغه اي ان تسمع الطبيعي انه جزء فرد مثل
ما يقال الكلي جزء الفرد الموجود التعمل يعني لم يقصد منه الجزء التحليلي لا
الخارجي والا لزم التسلسل لانه اذا كان جزء خارجيا كان له وجود

قولنا

في بعضها خفي

بحيث يتراءى الاتصاف بالذات بالحقيقة وهذا الظهور والخفاء بشدة وضعف مدار شدة الارتباط بحيث يصير كالاتحاد الا المتحد مع المتحد

منه قدس سره

قولنا

بالنظر الدقيق البرهاني

فصحة سلب الوجود عن الكلي الطبيعي ضعيف وثبوت الوجود له كان لم يكن بالحقيقة فالكلي الطبيعي موجود بحكم العقل الفكري وهذا حقيقة عقلية مجاز عرفاني وبهذا يمكن التوفيق بين قول المثبت والمنافي فان الطبيعي موجود بواسطة في العروض وغير موجود لصحة سلب الوجود عنه كانت هذه الصحة خفية احتاجت الى زيادة تدقيق واعانة مذاق رشيق

منه قدس سره

ليس الطبيعي مع الافراد كالاب بل ابا مع الاولاد جنس وفصل لا بشرط حملا فمادة وصورة بشرط لا
في الجسم تا زخارجيان في اعراضه عقليتان فاتفقا اذ ما به الشركة في الاعيان وما به امتيازها سيان

وللتشخص وجود ثم اذا كان موجودا كان شخصا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد
فينقل الكلام اليه والطبيعي جزء منه كما هو المفروض فكان شخصا
وهكذا ليس الطبيعي مع الافراد كالاب الواحد مع اولاد متعددة
كما زعمه الرجل الهمداني الذي صادفه الشيخ الرئيس بمدينة همدان ونقل
انه كان يظن ان الطبيعي واحد بالعدد ومع ذلك موجود في جميع الافراد
ويتصف بالاضداد وشنع عليه الشيخ وقدح في مذهبه بل مثله كمثل
ابا مع الاولاد كما عرفت في بعض احكام اجزاء المهية حققنا اتحاد مع الافراد
جنس وفصل لا بشرط حملا لا يحتمل انه يكون خبرا وان يكون صفة والخبر
ما بعده فمادة مخففة مادة للضرورة وصورة اذا اخذا بشرط لا
فلم يحمل احديهما على الاخرى وفيه اشارة الى انه كلا من هاتين مع كل من
هذين متحدتان ذاتا مختلفتان اعتبارا في الجسم تا ز اي المادة والصورة خارجيان
والجملة مبتدأ وخبر ولذا كانت الاجسام مركبات خارجية وتان في
اعراضه اي اعراض الجسم عقليتان فاتفقا فانهما فيها نفس جنسها
وفصلها ماخوذين بشرط لا في العقل وليستا مادة وصورة خارجيتين
ولذا كانت الاعراض بسائط خارجية كما قلنا اذ ما به الشركة
اعني جنسها في الاعيان وما به امتيازها اعني فصلها سيان
اي متحدان لا كما في المركبات الخارجية لانهما توخذان فيها مادة وصورة

قولنا

متحدان اي المادة متحدة مع الجنس الطبيعي ذاتا ومختلفة معه باعتبار بشرط لا ولا بشرط وكذا الصورة مع الفصل الطبيعي

منه

قولنا

فانهما فيها الخ

قد يقال لها مادة وصورة عقليتين اي جنسية موضوعاتها

منه قدس سره

قولنا

اي متحدان فالاثنينية المفهومة من لفظ سيان باعتبار مفهوميهما واما وجودهما فواحد والقرينة لزيادة الاشتراك الى ما به الامتياز

منه قدس سره

وليس فصلان لاجنسان في مرتبة لواحد منها تعرف والفصل منطقي اشتقاقي كمبدإ الفصل وذا حقيقي

خارجيتين لكل منهما وجود على حدة وليس فصلان في مرتبة واحدة بان يكونا قريبين ولا جنسان في مرتبة واحدة بان لا يكون احدهما جزءا للاخر لواحد من الانواع هنا اي خذ تعرف نعم ربما لا يكون الفصل الحقيقي معلوما فيوضع اقرب لوازمه مكانه وقد يشتبه قريبين لان متساويين بالنسبة اليه فيوضعان معا مكانه فيتوهم انهما فصلان في مرتبة واحدة كالحساس والمتحرك بالارادة في الحيوان وليس كذلك لان الفصل ملزومهما وهو واحد والفصل منطقي وهو لازم الفصل الحقيقي كالناطق او النطق للانسان فهو ليس فصلا حقيقيا اذ لو اريد النطق الظاهري كان كيفا مسموعا ولو اريد النطق الباطني اي درك الكليات كان كيفا او اضافة او انفعالا وكلها اعراض لا تقوم الجوهر النوعي ولا تحصل الجوهر الجنسي ومثله الصاهل والناهق والحساس والمتحرك بالارادة وغيرها وقد تقرر ان الشيء غير معتبر في المشتقات لا سيما الفصول اشتقاقي اي المشتق منه المحكي عنه كمبدإ الفصل المنطقي وهو الملزوم ككون الانسان ذا نفس ناطقة وكون الفرس ذا نفس صاهلة وكون الحيوان ذا نفس حساسة واقحام ذي في قولي ذا نفس للاشارة في اللفظ الى الاعتبار اللابشرطي المعتبر في الفصل ليحمل والا فنفس النفس الماخوذة لا بشرط فصل حقيقي لكن اذا اخذ بشرط لا فهي صورة وجزء خارجي وذا اي قولي فصل حقيقي اي نفس

غرر

ودو قوام من معان بقيا ما دام فصله الاخير وقيا لانه الفصل لما تضمنا فهو وان تبدلت ذي عينا

فهي على ابهامها معتبرة خص كما في حد قوس دائرة

غرر في ان حقيقة النوع فصله الاخير

وباقي المقومات معتبر فيه على الابهام وذو قوام من الانواع من معان جنسية وفصلية قريبة وبعيدة بقيا اي بقي حقيقة ذلك النوع بحاله ما دام فصله الاخير وقيا وحفظ فالحقيقة تدور معه حيثما دار ولهذا قالوا شيئية الشيء بصورته وقال الشيخ صورة الشيء مهيته التي هو بها ما هو لان ذا الفصل ذا اسم اشارة لها اي للمعاني متعلق بقولنا تضمنا اي وجود الكل مضمنة مطوية في وجوده فالنفس الناطقة التي هي الفصل الاخير في الانسان لما كانت بسيطة الحقيقة والبسيط جامع لجميع الكمالات التي وجدت فيما تحته كانت الناطقة مشتملة على وجودات الجوهر والجسم والمعدني والنامي والحساس والمتحرك بالارادة بنحو البساطة والوحدة فهو اي الفصل وان تبدلت ذي اي المعاني عينا خبر هو يعني انه اصله المحفوظ وهذية النوع به فلا يعبأ بزوال هذه فهي اي كل واحد من المعاني على ابهامها لا على الخصوص معتبرة في حقيقة النوع ففي الانسان مثلا المعتبر من الجوهر اعم مما في المجرد والمادي ومن الجسم اعم من الطبيعي العنصري والمثالي ومن الحيوة اعم من الدنيوية والاخروية وقس عليه الباقي خص اي الخاص من كل واحد منها من حيث الخصوصية لو اخذ في حد النوع فهو كما يوخذ في حد قوس دائرة فيق القوس قطعة من الدائرة وقد صرحوا

وُالجسم النّمو قد تبدلا والجزء ما في اي فرد حصلا حدية الاجزاء ذهنا غاير هل وحدت في العين او تعددت
ثم على الثاني فاما اتحدا وجودا او كذاتها تعددا اقوال الثاني لدى معتبر بل باعتبارات له تلك الصور

انه من باب زيادة الحد على المحدود فالجسم والنمو في الانسان قد تبدلا
حتى يبلغ بهما التبدل الى ان يصير امثالا ومعنويا فيهما وغيرها على وجه
الخصوصية لكن ذاتية جزء واما الجزء ما اى تشترك في ضمن اى فرد حصلا
غرر في ذكر الاقوال في كيفية التركيب للاجزاء الحدية
وقد وصف المحقق الشريف بانه مما تحيرت فيه الاوهام اختلف فيه الاعلام
حدية الاجزاء من اضافة الصفة الى الموصوف ذهنا غاير بحسب ذواتها
وبحسب وجودها معا قطعا واتفاقا ولكن الخلاف في انها كيف هي في العين
هل وحدت مهيتها في العين او تعددت ثم على الثاني انه تعددها
مهية فاما اتحدا اى الاجزاء وجودا وتذكير الفعل المسند الى الضمير المؤنث
المجازى كثير في النظم ورفع وجود على الفاعلية وتنوينه للتعويض وان كانا
ممكنين لكن يخلو الكلام عن السلاسة او وجودها كذاتها اى مهيتها
تعددا فهذه اقوال ثلثة قد ذهب الى كل طائفة الثاني وهو ان الاجزاء
الحدية متعددة في العين مهية متحدة وجودا لدى معتبر فان المهية لما
كانت متحققة ومجعولة بالعرض في العين فلتلك الاجزاء في مقام نحو هويتها
وشيئية مهياتها مختلفة ولكنها في مقام وجودها واحدة هذا اذا نظرنا
الى تحقق المهية بالعرض واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات وان الوجود
هو المتحقق بالذات فلا مقام ذات للاجزاء في العين وراء الوجود فضلا عن بساطته

بينة غنية عن السبب اجزا وسبقها على الكل وجب

الذات او تركيبها بل كما يقول اصحاب القول بوحدتها ذاتا ووجودا في جواب
من يقول عليهم ان الصور العقلية المتخالفة كيف تكون مطابقة لامر بسيط ذاتا
ووجودا في العين انها تنتزع من ذلك البسيط بحسب اعتبارات واستعدادات
تحصل للعقل بمشاهدة جزئيات اقل او اكثر معه تنبهه لما به الاشتراك
وما به الامتياز بينها كذلك نقول نحن باعتبارات له اى لما لم تلك الاجزاء
فالمرجع معلوم من السياق وهو نحو من الوجود بسيط تلك الصور
الذهنية فبالحقيقة كلها خارجة من ذلك الوجود ذاتية كانت للمفاهيم
الذهنية او عرضية الا ان ما ينتزع ويحكى عن مقامه الاول تسمى ذاتيات
وما ينتزع ويحكى عن مقامه الثاني يسمى عرضيات واما القول الثالث
فضعيف اذ لا يتحقق غرر في خواص الاجزاء للحمل بينها ح
احدها انها بينة خبر مقدم يعنى العقل في التصديق بثبوتها للمهية
مستغن عن الوسط فهذا استغناء عن السبب لكن في الذهن ثانيها انها
غنية عن السبب اى في الوجود الخارجي كما هو المتبادر وقد تعرف الذاتي
بهذه الخاصة فقيل الذاتي ما لا يعلل والمراد الغنا عن سبب جديد وراء
سبب المهية وعن سببية عليحدة من قبل سبب المهية اجزائها الموخرة
وثالثها ان سبقها على الكل في الوجودين وجب وذلك لانه يجعل الواو
للحال حتى يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة الدليل على الخاصتين الاوليين فلما

لكل اجزا اعتبارات تعد الكل افرادا ومجموعا ورد بشرط الاجتماع او بالشطر او نفس الاجزاء التي بلا اسر
فالسبق للاجزاء بالاسر على كل بمعنى كان يتلو الاولا فواحد حقيقة تركبا افتقر فيما بين الاجزا وجبا

كان في تقدم الاجزاء على الكل اشكال هو كالاشكال الذي في سبق العلة التامة على المعلول تصدينا لدفعه بذكر الاعتبارات الاربعة التي في كل كثرة فقلنا لكل اجزا اعتبارات تعد احدها الكل افرادا اى كل فرد فرد وثانيها الكل مجموعا ورد بشرط الاجتماع وثالثهما ما في قولنا او بالشطر اى الكل مجموعا بنحو شطرية الاجتماع ورابعها ما في قولنا او نفس الاجزاء التي بلا اسر اى الكل مجموعا ولكن ذات المجموع لا مع الوصف العنواني فان ذات المجموع شيء وهيئة المجموعية شيء آخر كما ان ذات الواحد شيء وصفة الوحدة شيء آخر وهذه الثلثة متعلقة بقولنا مجموعا ومشتركة في الاجتماع والمعية بخلاف الكل الافرادي اذا عرفت هذه فالسبق للاجزاء بالاسر على كل بمعنى كان يتلو الاولا اى على الكل المجموعي بشرط الاجتماع لا بالمعنى الثالث فان هيئة الاجتماع امر اعتباري فكل مجموع العارض والمعروض

فحصل المغايرة بين المتقدم والمتاخر وارتفع الاشكال

غرر في انه لا بد في اجزاء المركب الحقيقي من الحاجة بينها

فواحد حقيقة اى واحد له وحدة حقيقة تركبا من اجزاء افتقر فيما بين الاجزا وجبا والا لامتنع ان يحصل منها حقيقة واحدة وحدة حقيقية بالضرورة كما في الحجر الموضوع بجنب الانسان وهذه احدى المسائل التي لم يبرهنوا عليها لكونها ضرورية ثم لما ذكرنا وجوب الحاجة في الواحد الحقيقي

لو وحدة حقيقة معيار ان كان في موصوفها آثار سوى الذي الاجزاء عري كاثر الياقوت لا كالعسكر
ان يقول السيد السناد تركيب عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعداد الى انا انفكاكا بينها فحصلا
اذ صورة بعد العرا باقيا وكان قبلها الهيولى الثانية لكن قول الحكما العظام من قبله التركيب الانضمامي

اردنا ان نبين علامة الوحدة الحقيقية فقلنا لو وحدة حقيقة معيار هو ان بفتح الهمزة كان في موصوفها اى موصوف الوحدة آثار سوى الذي الاجزا عري اى عري الاجزاء من اثر بيان للموصول كاثر الياقوت كالتفريح مثلا فانه اثر خاص سوى اثر كل واحد من عناصره وسوى الآثار الاربعة التي لمجموع العناصر لا كالعسكر اذ ليس

اثر العسكر الا مجموع آثار احاده

غرر في ان التركيب بين المادة والصورة اتحادي او انضمامي

ان يقول السيد السناد اى القوي هو صدر الدين الشيرازي الملقب بالسيد السند وقد تبعه في ذلك صدر المتألهين س تركيب الاجزاء عينية اتحادي ينظر في الحكم بتعداد حيث يحكم على المادة بانها محل وعلى الصورة بانها حالة وعلى الجسم انه مركب خارجي الى غير ذلك من هذا وامثاله انه بالنظر الى ان انفكاكا بينهما اى بين العينين قيل فحصلا اذ صورة بعد العراء اى بعد التجرد عن الهيولى في عالم المثال باقية بلا محل وكان قبلها اى قبل الصورة المعينة الهيولى الثانية مكتسية لصورة اخرى والا ففي حال المصاحبة هما متحدتان لكن قول الحكما العظام الذين كانوا من قبله اى من قبل السيد هو التركيب الانضمامي وهو المناسب للمقام

غرر في التشخص

التعليم والتعلم

عين مع الوجود في الأعيان تشخص ساوق في الأذهان لأن الأمارات أمور خارجة تعرض مع عرض كعرض الأمزجة
إذ لا يفيد ضم مهيات كلية تشخصاً للذات فيما إذا الكلي مثله التحق عن التشخص التميز مفترق

[illegible]

عينٌ خبر مقدم مع الوجود في الأعيان متعلق بالعينية
تشخصٌ مبتداء مؤخر ساوق الوجود في الأذهان بحسب المفهوم
وهذا أعني كون التشخص بنحو الوجود مذهب كثير من الفحول منهم المعلم
الثاني وصدر المتألهين س ره أي التشخص الحقيقي وهو نحو من الوجود
الأمارات الكواشف عنه لا تشخصات حقيقية أمور خارجة مسماة
بعوارض مشخصة عندهم وكونها علامات وكواشف عنه ايض ليس باعتبار
فرد بخصوصه من كل واحد بل جا لكونها تعرض للشخص مع عرض عريض
كعرض الأمزجة فكما أن لكل مزاج طرفي إفراط وتفريط لا يتجاوز الممتزج
عنهما وإلا لهلك وبينهما حدود غير متناهية هي عرض المزاج الواحد المعين
كذلك للأين والمتى والوضع وبالجملة ما جعلوه مشخصاً عرض عريض من أول
وجود الشخص إلى آخره كل واحد منها بهذا العرض من أمارات التشخص وإنما
لم تكن تشخصات حقيقية إذ لا يفيد ضم مهيات كلية طبيعية مثلاً
تشخصاً للذات فكما أن مهية الإنسان بذاتها لا كلية ولا جزئية كذلك
مهية الأين وغيرها فإذ لا يحصل من انضمام كلي إلى كلي جزئي ما لم ينضم الوجود
الحقيقي قد عُرف التميز بين التميز والتشخص بعض اللولعة في البين
فيما إذا الكلي مثله أي كلياً آخر التحق مثل الإنسان الضاحك عن
التشخص التميز مفترق إذ التميز عن الإنسان الغير الضاحك حاصل هنا

قوله
بينها حدود غير متناهية
لأنها فيه الحركة الكيفية والحركة
متصلة قابلة للقسمة إلى غير النهاية
لانطباقها على المسافة والزمان
وتجزيتها إلى التنقص لا يقف عند
حد والإلزام مفاسد الجزء الذي
لا يتجزى فالمزاج الشخصي كيفية
شخصية مع هذا العرض العريض
فكذا الكلام في المشخصات بمعنى أمارات
التشخص من الأعراض المكتنفة
بالشخص منه س

[illegible]

شخصية نفسية يضاف ذا منه التميز للتميز أخذا تشخص عيناً بذا كالأول أو زايداً فإن كفى بالفاعل
لا يكثر النوع إذ ذا عقلا ودونه إما كفت هيولى كفلك فالنوع أيضاً منحصر أو ما كفت [illegible]

دون التشخص إذ لا يمنع صدقه على كثيرين شخصية نفسية مبتداء وخبر
أي كون الشيء شخصاً صفة نفسية له باعتباره في نفسه يضاف ذا أي التميز
لأنه له بالقياس إلى المشاركات في أمر عام فإذا لم يكن له مشارك لم يحتج
إلى مميز مع أنه تشخص في نفسه منه ايض التميز والافتراق للتميز
عن التشخص أخذا تقسيم للتشخص بمعنى ما به يمتنع صدق الشيء على كثيرين
تشخصٌ إما عيناً لذات الشخص بذا كالأول تعالى فإن تشخصه عين
وجوده الذي هو عين ذاته أو بذا زايداً على الذات فهو على قسمين
إذ هو إما أن يكون مكتفياً بالفاعل في فيضان التشخص عليه بعد إمكانه
الذاتي أولا فإن كفى بالفاعل لا يكثر النوع وإذ ذاك مثال ذا عقول
فعالة فإن مهياتها ليست بذواتها شخصية إلا أن مجرد إمكانها الذاتي يكفي
في فيضان التشخص عليها فلا جرم نوع كل واحد منها منحصر في شخصها
ودونه أي دون الاكتفاء بالفاعل بأن يكون محتاجاً إلى القابل الخارجي
فهو أيضاً على قسمين لأنه إما كفت هيولى كفلك حيث إن بعد إمكانه
الذاتي الحاصل لمهيته لا يكتفي بالفاعل في فيضان التشخص عليه بل يحتاج إلى
قابل هو الهيولى ولكنه مكتف بها من المخصصات لكونه إبداعياً فالنوع ايض
منحصر في الشخص أو ما كفت الهيولى في ذلك بل لا بد من مخصصات تلحقها
حتى تقرب القابلان بشكلهما التكوينية إلى استحقاق تشخص بعد تشخص

قوله
إذ لا يمنع صدقه على كثيرين
بمجرد وضم الغير مخصص فلا
يفيد إلا التميز
منه قدس سره

قوله
هو عين ذاته
إذ لا مهية له بخلاف غيره
إذ كل ممكن زوج تركيبي [illegible]
يستنبط أنه لا تكفي الكفاية بعد
إمكانه الذاتي
منه

قوله
فلا جرم آه
إذ تكثر الأفراد من نوع واحد
بالمادة القابلة للقسمة
ولواحقها والعقول مفارقات
محضة منه س

قوله
فالنوع ايض منحصر
لأنه وإن كانت له مادة إلا أنه
ليس لها لواحق هذه المادة
العنصرية من الفصل والوصل
والكون والفساد والإحالة
والاستحالة ونحوها
منه قدس سره

وليس كلّيّ مع الجزئي بنحوي الادراك بالمرضى الوحدة كمثل ما ساوقها اعمّ الاشيا فهى اعرفها وسرّ اعرفيّة الاعمّ سنخيّة لذاتك الاتمّ ووحدة عند العقول العرف وكثرة عند الخيال الكشف خذ وحدة مع الوجود اثنين في الذهن لكن عينه في العين

وموهبة بعد موهبة وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها فكالمواليد بين
والنوع لا مجمة منتشرة وليس كلّي مع الجزئي بنحوي الادراك اى العقل
والاحساس بالمرضى اى على المرضى خلافا لبعضهم حيث يقول الكليّة
والجزئيّة بتفاوت فى الادراك لا بتفاوت فى المدرك وانت لا تحتاج
فى ابطاله الى **الفريدة السادسة فى الوحدة والكثرة** مؤنة زائدة

غرر فى غنائهما عن التعريف الحقيقى

الوحدة كمثل ما ساوقها كالوجود والوجوب اعمّ الاشيا فهى اى
اى الوحدة اعرفها لانّ الاعمّ اعرف وسرّ اعرفيّة الاعمّ من الاخصّ
سنخيّة فى ذلك الاعمّ لذاتك وجود نفسك الاوسع الاتمّ حيث
انّ ذاتك من عالم القدس والكليّة والمحيطة قل الروح من امر ربّى فالسنخيّة
التى هى شرط الادراك متحقّقة فلا يعتاص عليك ولهذه السنخيّة
ايضا قالوا وحدة عند العقول العرف وكثرة عند الخيال
الكشف ثمّ اشرنا الى انّ مرادهم بمساوقة الوحدة والوجود ليس الترادف بل
خذ وحدة مع الوجود اثنين فى الذهن اى بحسب المفهوم لكن الوحدة
عينه اى عين الوجود فى العين **غرر فى تقسيم الوحدة** فانّ الواحد
له اقسام ملخّصها انّ الواحد امّا حقيقى وهو ما لا يحتاج فى الاتصاف
بالوحدة الى الواسطة فى العروض وبعبارة اخرى ما هو وصفه بحاله

قولنا
لذاتك من عالم القدس الكلية والمحيطة اذ ذاتك اذا صارت بالفعل تخطت الى عالم اللاهوت فضلا عن الجبروت والملكوت من طريق السلوك والمعرفة وشت معارض الحقايق وطارت الى اوج المعانى واحاطت بالصور واذا كانت لذاتك هذه السعة والمحيطة والا لم تحيطه ما ولذا يسمى القضية الكلية محيطة كما فى حكمة الاشراق بسبب انك فسهل لك معرفة شعر رو مجرّد شو مجرّد را ببين ويدن هر چيز را شرط است اين منه قدس سره القدوس

ووحدة امّا حقيقيّة او غير حقيقيّة ادرما ادرو اولهما بحقّة وغيرها قسّمها اصحابنا اولو النهى فالذات فى الوحدة غير الحقّة قد اخذت فى الصفة المشتقّة

لا بحال متعلّقه وامّا غير حقيقى وهو بخلافه ثمّ الحقيقى امّا ذات له الوحدة
ام لا بل نفس الوحدة العينيّة لا مفهومها الذهنى العنوانى الثانى هو الواحد
بالوحدة الحقّة التى هى حقّ الوحدة كالحقّ الواحد حقّت كلمته والاوّل
امّا واحد بالخصوص وامّا واحد بالعموم والواحد بالعموم امّا واحد
بالعموم بمعنى السعة الوجوديّة وامّا واحد بالعموم المفهومى وهو امّا نوعى
او جنسى او عرضى على مراتبها والواحد بالخصوص امّا غير منقسم من حيث
الطبيعة المعروضة للوحدة ايضا وامّا منقسم وغير المنقسم امّا نفس مفهوم
الوحدة ومفهوم عدم الانقسام وامّا غيره والثانى امّا وضعى وامّا
مفارق والمفارق امّا مفارق محض وامّا متعلّق بالجسم والمنقسم امّا منقسم
بالذات وامّا منقسم بالعرض والواحد الغير الحقيقى امّا واحد بالنوع او
بالجنس او بالكيف الى آخر اقسامه فالى اقسام الوحدة اشرنا بقولنا ووحدة
امّا حقيقيّة ومفهومها يعلم من مفهوم الوحدة الغير الحقيقيّة كما سيأتى
فى النظم او غير حقيقيّة ادرما ادروا اولهما اى الحقيقيّة بحقّة
اى الى وحدة حقّة وغيرها قسّمها اصحابنا اولو النهى اى اولو العقول
عطف بيان ثمّ اشرنا الى مفهومهما بقولنا فالذات اى المهيّة فى الوحدة
غير الحقّة قد اخذت فى مفهوم الصفة المشتقّة منها اعنى الواحد
والوحدة الحقّة بخلافها اذ فيها اعنى الواحد فيها نفس الوحدة والوحدة نفس الوجود

قولنا
كالحق الواحد حقت كلمته اذ لا مهية له سوى الوجود البحت البسيط والوجود هو الوحدة القائمة بذاتها والوحدة هى الوجود كما لا يخفى فهذه المفهومات الثلثة لها مصداق واحد هو الوجود الحقيقى منه قدس سره

قولنا
كما سيأتى فى النظم واما فى الشرح فقد مضى فى قولنا وهو ما لا يحتاج فى الاتصاف الخ منه

قولنا
فالذات فى الوحدة الخ تحقيقه انّ الوحدة امّا حقيقية وهى ما يكون وصف الشيء نفسه واما غيرها والحقيقية امّا حقّة وهى نفس الوحدة القيومية لا ذات لها الوحدة واما غيرها وهى بخلافها منه

دهى انها للخصوص والعموم بحسب الوجود والمفهوم وذو الخصوص العددى منه كمبدأ الاعداد كان مفهوما
موضوعه عدم قسمة فقط ومنه الوضعى كالنقط ومنه كالمفارق ومنه ما موضوعه يقبل ان يقسما

العينى الذى لا مهية له وراء صرف ذاته وهى اى الوحدة الحقيقية اما
للخصوص وهى الوحدة العددية والعموم بحسب متعلق بالعموم والوجود
كحقيقة الوجود لا بشرط والوجود المنبسط والمفهوم كالوحدة النوعية
والجنسية والعرضية وذو الخصوص العددى اى الواحد بالخصوص
الذى يقوله الواحد بالعدد وانما غيرنا السياق فى النظم من تقسيم الوحدة
الى تقسيم الواحد للاشارة الى عدم الفرق وان اقسام احدهما بحسب اقسام
الآخر بلا تفاوت منه ما كمبدأ الاعداد كان مفهوما موضوعه عدم
قسمة فقط اى الموصوف بالوحدة والوحدة كلاهما واحد هو مفهوم
الوحدة التى هى مبدأ الاعداد وهو عدم الانقسام فهو فى المفاهيم ابن
الوحدة الحقة فى الحقايق ومنه ايضا من الواحد بالخصوص ما اى واحد
الوضعى زاد اى زاد موضوعه المفهوم الآخر وراء مفهوم الوحدة
وعدم الانقسام وكان من ذوات الاوضاع كالنقط ومنه كالمفارق
اى منه ما زاد على مفهوم عدم الانقسام شيئا لم يكن وضعيا كالعقل
والنفس ثم هذه الثلثة مشتركة فى ان موضوعها لا يقبل القسمة من
حيث ذاته للعروض كما لا يقبلها الكل من حيث العارض الذى هو الوحدة
ومنه ما اى واحد موضوعه يقبل ان يقسما بخلاف سوابقه
من اقسام الواحد بالعدد وهو قسمان اذ قابله اى قابل الانقسام الوهمى

قابله بالذات مقدار وان يقبله بالعارض كالجسم فكن والوحدة الغير الحقيقية ما واسطة العروض ليس معدما
تجانس تماثل تساوى تشابه تناسب توازى اى وحد الشيئان جنسا نوعا كما وكيفا نسبة ووضعا
وواحد بالنوع غير النوعى فى مثله التمييز ايضا مرعى

لا الفلكى فانه يعدم المقدار بالذات مقدار وان يقبله بالعارض
كالجسم الطبيعى الواحد فكن وانما قلنا كالجسم ليشمل الواحد بالعدد
مما يحل فى الجسم كالبياض وغيره مما يقبل القسمة بالعرض وكذا الصورة الواحدة
بل الهيولى الواحدة فانها ايضا يقبل القسمة الوهمية بالعرض للمقدار نعم تقبل
الفكية بذاتها وليست هى مرادة والوحدة الغير الحقيقية ما اى وحدة
واسطة العروض مفعول مقدم ليس معدما كما فى زيد وعمرو
فانهما واحد فى الانسان وكما فى الانسان والفرس فانهما واحد فى الحيوان
فالانسان واحد حقيقى وواسطة فى العروض لوحدة زيد وعمرو وكذا
الحيوان واحد حقيقى وواسطة فى العروض لوحدة الانسان والفرس فالوحدة
للانسان مثلا وصف له بحاله ولزيد وعمرو وصف لهما بحال متعلقهما
وهكذا فى ساير اقسام الوحدة الغير الحقيقية وهى تجانس تماثل تساوى
تشابه تناسب توازى اى وحد الشيئان جنسا ناظر الى التجانس و
نوعا ناظر الى التماثل وقس عليهما كما وكيفا نسبة ووضعا فاللف والنشر
مرتب وواحد بالنوع كزيد وعمرو غير الواحد النوعى كالانسان
فى مثله التمييز ايضا مرعى فلا ينبغى ان يختلط الامر عليك فالواحد
بالجنس كالانسان والفرس غير الواحد الجنسى كالحيوان والواحد بالعرض غير العرضى
مهدنا اولا ان الهوهو عزى فى الحمل التى هى اتحاد ما وهى مقسم للحمل

قولنا
فانه يعدم مقدار
لان المقدار ليس الا القدر المعين
من امتداد الجسم واذا ورد على
الفلك لا يبقى وهو بسيط لان
الاعراض ب يط خارجية
فليس لان الفلك يبقى منه شيئا
ويعدم شيئا واما ان القسمة
الوهمية الى الاجزاء المقدارية
فى الجسم وغيره بالعرض لا بالذات
اذ لا قدر ولا صغر ولا كبر و
نحوها فى مقام ذات الهيولى
والجسم وغيره من الاعراض غير
الكم المقدارى واما ان الهيولى
تقبل القسمة الفكية فلانها غير
مرهونة بالاتصال حتى يعدمها
الانفصال شانها القبول
[illegible]
[illegible]

فعلى ما [illegible]

بكثرة تعلقت غيرية كذلك بالوحدة هوهوية هذه هي الحمل وفيه اعتبر جهتي الوحدة والتكثر

الحمل بالذاتي الاولى وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف

من العوارض الذاتية للوحدة فهي من متعلقات الوحدة والغيرية التي هي مقسم

للتقابل وللتخالف وللتماثل بوجه ما بين الغيران اما متقابلان او متخالفان

او متماثلان من العوارض الذاتية للكثرة ومن متعلقاتها فقلنا بكثرة

تعلقت غيرية كذلك بالوحدة تعلقت هوهوية هذه اي الهوهوية

هي الحمل ان قلت الهوهوية اتحاد ما فيشمل التجانس والتماثل وغيرهما من

اقسام الواحد الغير الحقيقي فلم خصصتها بالحمل قلت اولا التعارف قد خصص

الحمل بالاتحاد في الوجود الا فهو مساو للهوهوية وفي النظم ايضا اطلقنا جهتي

الوحدة والتكثر وثانيا نقول لو اتبعنا المشهور فالهوهوية هنا ليست

بمعناها الاعم وفيه اي في الحمل اعتبر جهتي الوحدة والتكثر

تقسيم

الحمل بالذاتي الاولي وصف مفهوم اتحاد مفهوم عرف اي مفاده

ان الموضوع نفس مفهوم المحمول ذاتا وماهية لا وجودا فقط كما في الحمل الشائع

ولكن بعد ان يلحظ نحو من التغاير كتغاير الاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود

وكملاحظة الشيء بحيث يمكن ان يكون غيره في ذاته او يمكن ان يسلب عن نفسه

ومن ملاحظته لا كذلك بل كما هو هو كقولهم في مبحث الماهية الانسان من حيث

هو انسان انسان لا غير وفي مبحث الجعل ما جعل المشمش مشمشا بل جعل موجودا

فان المشمش مشمش في ذاته اذ ثبوت الشيء لنفسه ضروري وسلبه عن نفسه مح

كل مفهوم وان ليس وجد فنفسه بالاولي ما فقد وبالصناعي الشائع الحمل صفا وباتحاد في الوجود عرفا

وبالمواطاة والاشتقاق وذلك الهوهو وذا ذو وهو سمه بتية وغيرها مركبة بسيطة هلية منشعبة

كما قلنا فكل مفهوم وان ليس وجد ولا يعتبر وجوده فنفسه مقول

مقدم بالاولي والحمل ما نافية فقد وانما سمي ذاتيا اذ لا يجري الا في

الذاتيات واوليا لكونه اولى الصدق او الكذب وبالصناعي الشائع الحمل صف

وباتحاد في الوجود عرفا الفعلان مؤكدان بالنون الخفيفة فمفاد هذا

الحمل هو ان الموضوع والمحمول متحدان في مقام الوجود مثل الضاحك كاتب

فانهما وجودا واحد واما مفهوما وذاتا فاين احدهما من الاخر وجه التسمية ظ

تقسيم اخر

وبالمواطاة والاشتقاق على حذف المضاف فيه اي انطق وذلك

اي حمل المواطاة هو الهوهو سمه وذا اي حمل الاشتقاق ذو هو سمه

اي علامته

تقسيم اخر

بتية بالنصب على طريقة الحذف والايصال وغيرها مركبة وبسيطة

هلية اي قضية هي مطلب هل منشعبة وتقدير البيت ان الهلية منشعبة

الى هلية بتية وغير بتية والى هلية بسيطة ومركبة اعلم ان القضية مشتملة

على عقدين عقد الوضع وعقد الحمل فاذا قلت كل انسان ضاحك كان معناه

كل شيء صدق عليه الانسان صدق عليه الضاحك فاذا كان لموضوعها افراد

محققة يصدق عليه عنوان الموضوع كانت بتية واذا كان افراد موضوعها

تقديرية غير محققة كانت تقديرية وغير بتية مثل كل معدوم مطلق لا يخبر عنه

وفي بسيطة من الهلية لا تجري قاعدة الفرعية لانها ثبوت شيء قد بدت وهي لكون الشيء شيئا قد حوت

وربما بدل باستلزام او خصصت عقلية الاحكام

وكل شريك الباري ممتنع وكل اجتماع النقيضين مح فامثال هذه
القضايا في قوة شرطية غير محققة الطرفين فالوضع مقدم فيها اى
كل ما لو تقرر وصدق عليه المعدوم المط ونظائره كان كذا لكن لم يصدق
انه تحقق جزئيات وصدقت عليها هذه العنوانات في الهلية البسيطة
ما يجاب به عن السؤال بهل البسيط عن وجود شيء والهلية المركبة ما يجاب
به عن السؤال بهل المركب عن حالاته وفي بسيطة من الهلية لا تجري
قاعدة الفرعية بان تقول في البسيطة ايضا ثبوت شيء هو الوجود لشيء
هو الماهية فهو فرع ثبوت المثبت له اعنى الماهية فننقل الكلام الى هذا الثبوت
فيكون فرع ثبوت آخر لها وهكذا فيلزم التس من ان يكون مفاد البسيط (وهذا لزم م)
ثبوت شيء لشيء وليس كك لانها اى البسيطة ثبوت شيء قد بدت
لان الوجود للماهية ليس من العوارض الخارجية وللماهية ليست امرا متحققا
بدون الوجود حتى يكون ثبوت شيء لشيء وهي اى القاعدة لكون الشيء
شيئا قد حوت لا لكون الشيء وهذا طريقة صدر المتألهين س في دفع
هذا الاشكال واما غيره س فضاق عليهم المجال فلم يجدوا مخلصا وربما
بدل باستلزام الظرف نائب الفاعل والمبدل هو المحقق الدواني فقال
ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له اى ولو بهذا الثبوت الثابت
فالاستلزام غير مستدع لتقدم ثبوت المثبت له على الثابت كما في الفرعية

قد كان من غيرية تقابل عرفه اصحابنا الافاضل بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحدت

وقيل مبدأ ولو ذهنا فقد مفهوم موجود مع الشيء اتحد

او خصصت بما عدا البسيطة عقلية الاحكام من اضافة الصفة
الى الموصوف مع ان الاحكام العقلية لا تخصص والمخصص هو الامام واما
القول المنصور فهو تخصص وقيل والقائل هو السيد المدقق مبدأ
اى مبدأ اشتقاق للوجود وهو الوجود ولو ذهنا فقد اى ليس
للوجود فرد خارجي ولا ذهني حتى يقوم بالماهية ولو قياما ذهنيا
ويكون من باب ثبوت شيء لشيء بل مناط موجودية الشيء ان مفهوم
موجود مع الشيء اى الماهية اتحد فهذا القول مع القول باصالة
الوجود في شقاق فنحن نقول الماهية متحدة مع نحو من الوجود الحقيقي
وهو يقول متحدة مع المفهوم لا مفهوم المبدأ اذ لا فرد ذهني ايضا له
بل مع مفهوم الموجود وكما نقول نحن الماهية لما لم يكن لها ما يحاذيها بذاتها
كانت متحدة مع الوجود ولو كان شيء يحاذيها لم تكن متحدة بل منضمة
الى الوجود فاتحادها من لا متحصليتها بذاتها يقول هو لما لم يكن للوجود فرد
لا خارجا ولا ذهنا فلا حيثية تقييدية خارجية ولا ذهنية في الماهية بل
مناط الموجودية اتحاد الماهية مع مفهوم الموجود ولكن اين البيضاء من الحرباء

غرر في التقابل واقسامه

قد كان من غيرية تقابل كما اشرنا اليه سابقا عرفه اصحابنا الافاضل
بمنع جمع في محل قد ثبت من جهة في زمن توحدت هذا الفعل صفة

اِذا تقابلَ الوجوديان اِن عُقِلا معًا مضايفان ودونه ضدّان بالحقيقة مع غاية البعد ولا مع غاية البعد

لشهرة كاحمر واتم وان تقابل الوجودي والعدمي فما اعتبرت فيه قابلية لما انتفى فعدم وقنية

للتلثه اى فى محلّ واحد من جهة واحدة فى زمان واحد فبقيد وحدة المحلّ

دخل مثل تقابل السواد والبياض المجتمعين فى الوجود فى محلّين وبقيد وحدة

الجهة دخل مثل تقابل الابوة والبنوة المجتمعين فى واحد من جهتين وبقيد

وحدة الزمان دخل تقابل المجتمعين فى زمانين وتنوين جمع عوض عن

المضاف اليه اى الغيرين لان التقابل نوع من الغيرين فخرج التماثل من

التعريف لان التماثل وان كان بوجه من الغيرية لكن جهة الاتحاد والهوهوية

عليه اغلب اقول تنكير جمع للنوعية اى التقابل امتناع نوع اجتماع

فى المخالفين وذلك لنوع اجتماع متغايرين فى المهية اِذا تقابل الوجوديان

اشارة الى وجه الحصر المشهور انهما اما وجوديان او اما احدهما وجودى

والاخر عدمى الى الاخر ما قالوا اِن عُقِلا معًا فهما مضايفان ودونه

اى كان المتقابلان وجوديين ولم يكن احدهما معقولا بالقياس الى الاخر

فهما ضدان بالحقيقة صف اى صنف الضدين الحقيقيين مع غاية

البعد بينهما كالسواد والبياض ولا معها اى لا مع غاية البعد ضد

اى احسب الضدين لشهرة وقيل ضد مشهورى كاحمر واتم حيث ليس

بينهما غاية الخلاف هذا كله اذا كانا معًا وجوديين وان تقابل الوجودي

العدمي فما اى تقابل اعتبرت فيه قابلية فى موضوع لما انتفى

فعدم وقنية وفى كتب الحكمة كثيرا ما يعبر عن العدم والملكة بالعدم

فان قبولا اعتبرت مرسلا فى الوقت او لا نوعا او جنسا علا كان حقيقيا فالحق به مردودة وكمى فى الاكمه

وان قبول خص بالشخص وما فى الوقت المشهور فقد كان انتهى فانه المعروف عند الناس وهو اصطلاح قاطيغورياس

وما القبول فيه ليس يعتبر بالسلب والايجاب عنهم اشتهر ان الذى الشيء اليه افتقرا علة والشيء معلولا يرى

التاسع قوانيقيرسين فيه احوال الاقيسة الشعرية المفيدة للتخييل والمنطق بعض فرض هو البراهين لتكميل الذات بعض

والقنية وهى بضم القاف وكسرها اصل المال وما يقتنى ثم اشار الى

قسمى العدم والملكة بقولنا فان قبولا اعتبرت مرسلا اى مطلقا فى الوقت

اى سواء كانت قابلية موضوع العدم للملكة فى الوقت كعدم اللحية فى

الكوسج او لا فى الوقت نوعا اى وسواء كانت القابلية نوعا ومثال

هذين القسمين ما فى النظم او جنسا علا كعمى العقرب كان تقابل

العدم والملكة حقيقيا فالحق به اى بتقابل العدم والملكة مردودة

ونحوها من اعدام فى غير الوقت وكمى فى الاكمه وغيره مما قابليته بحسب

النوع لا بحسب الشخص وان قبول خص بالشخص ولا يعتبر النوع والجنس

وما فى الوقت ولا يعتبر قبوله فى غير الوقت فتقابل العدم والملكة للمشهور

فقد كان انتهى ثم ذكرنا وجه تسميته بالمشهورى فانه المعروف عند

الناس لا المعنى الاول فانه شيء يعرفه الخواص والتعميم عنهم وهو

اصطلاح قاطيغورياس يعنوا ن المنطقيين فى مبحث المقولات العشر

اصطلحوا عليه تسهيلا للمتعلمين وما اى تقابل وجودى وعدمى

القبول فيه ليس يعتبر فهو بالسلب والايجاب عنهم اشتهر

الفريدة السابعة فى العلة والمعلول وغيرها فى التعريف والتقسيم

ان الذى الشيء اليه افتقرا مطلقا صدورا او قواما تاما او ناقصا

والشيء المفتقر معلولا يرى فمنه الضمير عائد الى الموصول

منه ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل فالعنصري الصوري للقوام وللوجود الفاعلي التمامي

وما لاجله الوجود حاصل فغاية وما به ففاعل بالطبع او بالقسر او بالقصد بالجبر بالتسخير فارع ما دعوا

او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادر والي الدراية

ناقص ومنه ما استقل ومنه خارج ومنه ما دخل وقد اشرنا اليهما بقولنا فالعنصري الصوري اما على سبيل التعداد او بتجدد في العاطف وكذا فيما بعده ونظائره كثيرة للقوام كما يطلق عليهما علل القوام وللوجود الفاعلي التمامي وما لاجله الوجود حاصل فغاية وما به اي ما بسببه الوجود حاصل ففاعل ثم للفاعل اقسام وهي بالطبع او بالقسر كلمة او وفيه وفي قرائنه للتنويع او بالقصد او بالجبر بالتسخير فارع ما دعوا او بالتجلي ثم بالعناية او بالرضا فادر يا اولي الدراية ثم اشرنا الى وجه ضبط يستنبط منه تعاريفها والحصر ان الفاعل اما ان يكون له علم بفعله اولا والثاني اما ان يلايم فعله طبعه فهو الفاعل بالطبع اولا فهو الفاعل بالقسر والاول اما ان لا يكون فعله بارادته فهو الفاعل بالجبر او يكون فاما ان يكون علمه بفعله مع فعله بل عينه ويكون علمه بذاته هو علمه السابق بفعله اجمالا لا غير فهو الفاعل بالرضا اولا بل يكون علمه بفعله سابقا فاما يقرن علمه بالداعي الزايد فهو الفاعل بالقصد اولا بل يكون نفس العلم فعليا منشأ للمعلوم فاما ان يكون ذلك العلم بالفعل زايدا على ذاته فهو الفاعل بالعناية اولا بان يكون عين علمه بذاته الذي هو عين ذاته وذلك هو العلم الاجمالي بالفعل في عين الكشف التفصيلي فهو الفاعل بالتجلي ويقال له العناية بالمعنى الاعم بقولنا اذ الفاعل

قولنا
مع فعله بل عينه كما في انشاء النفس الصور المتخيلة والمعينة باعتبار العنوان وعينية باعتبار المصداق ففي الحق تعالى عند الاشراق صفات الاعيان وصاحب نفس الامر شئ صفات الا ... بالنسبة الى النفس الناطقة فان مرجعه الا وهو علم الحق لان علمه حضوري اشراقي كما اذا قرر كما ... بالنوم او السكر او المرض او الغيبة او نحوها لا تخرج عن كونها علوما ملذة كانت او مولمة
منه قدس

قولنا
ويكون علمه بذاته اه
فان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول ولو لم يكن علم سابق بالفعل ولو بهذا النحو الاجمالي كانت الفاعلية مع سبق الاب
منه قدس

قولنا
بل يكون علمه بفعله
اي تفصيليا لا بمجرد انطواء العلم بالفعل في العلم بذات الفاعل منه

قولنا
فهو الفاعل بالقصد
مثل الكاتب اذ له العلم بالكتابة قبلها تفصيلا لكنه ليس فعليا بل يكون منشأ لها بمقارنة التصديق بالفائدة المترتبة عليها ولو كان منشأ لها بمجرده بلا داع كان مثالا للفاعل بالعناية كما في الصور المرتسمة الالهية عند المشائين

اذ مع علم او بلا علم وهو لطبعه لائم او لا فعله فذان الاولان والعالم ان وجود الافعال بها العلم زكن

فذاك بالفاعل بالرضا قصد وان وجود الفعل علما ما وجد ولا كفى العلم بذات الفاعل بل علم المعلول قبل الفعل

فالقصد ان يقرن بداع زيد مع ارادة ودونها الجبر وقع بلا اقتران العلم بالداعي فان قد زيد فعليا عناية فمن

وان يكن عينا فسم تجليا في علمه العلم بفعل طويا

اما مع علم بفعله او بلا علم وهو اي الفاعل بلا علم لطبعه لايم فعله او لا يلايم فعله لطبعه فذان الاولان اي بالطبع وبالقسر والفاعل العالم بفعله ان وجود الافعال بها اي بالافعال متعلق العلم زكن فذاك بالفاعل بالرضا قصد وان وجود الفعل علما للفاعل به ما وجد ولا كفى العلم بذات الفاعل عن علمه بفعله سابقا كما كان كافيا في الفاعل بالرضا فهذا مطوي هناك بقرينة المقابلة بل علم المعلول قبل العمل فالفاعل بالقصد اختصرنا اذ القصد معلوم ولكن ان يقرن العالم او علمه او فعله بداع زيد مع ان يكون الفاعل العالم السابق العلم المقارن للداعي الزايد صاحب ارادة ودونها اي وان لم يكن فعل الفاعل العالم بارادته الجبر وقع اي فاعل بالجبر بلا اقتران العلم بالداعي اي مع الداعي فان قد زيد على ذاته علمه السابق بفعله تفصيلا اما الكون فعليا منشأ لوجود المعلوم فالفاعل عناية فمن وحقيق وان يكن علمه السابق بالفعل التفصيلي الفعلي عينا لذات الفاعل فسم تجليا اي الفاعل فاعل بالتجلي في علمه من اضافة المصدر الى المفعول اي في العلم بذاته العلم بفعل اي بفعله طويا اي علمه السابق التفصيلي بفعله منطو في علمه بذاته انطواء العقول التفصيلية في العقل البسيط الاجمالي وهذا هو العلم الاجمالي في عين الكشف التفصيلي لا كما في الفاعل بالرضا لان العلم السابق

ومتكلم بداع زيد قد قال لفعل الله قصدا قد قصد وبالرضا او بالتجلى اذ فطر يستعمل النفس القوى تنشى الصور

اعنى الصور عينه وعند الاشراقى لكل اى لكل فعل من الموجودات الخارجية

اذ الكل عنده هذه او لكل منها ومن الصور العلمية القائمة بذواتها اعنى

المثل النورية وكونها عوارض مشاكلة لقول خصمهم او تسمية باسم

لازمها الانتزاعى اعنى العلم المصحح فاعل بالرضا هذا متعلق بالظرفية

على التنازع ومتكلم كالمعتزلى بداع متعلق بكامنة قال لفعل زيد قد قال

لفعل الله حيث انه معلل بالاغراض الزائدة على رايه قصدا قد قصد اليه

هو تعم عنده غرر في اجمع اصناف الفاعل تتحقق في النفس الانسانية فاعل بالقصد

وبالرضا او بالتجلى اذ توقيفية فطر اما مبنى للفاعل او للمفعول يستعمل

النفس هذا متعلق بالفعلين وكذا القوى على احد الوجهين تنشى النفس

الصور الجزئية العلمية اما كون النفس فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور فظ

وبالنسبة الى القوى فلان علم النفس بها لو لم يكن نفس وجودها كان صورا

فصورها اما في النفس فكانت كلية وهى فعلتها واستعملتها جزئية واما

في ذواتها فانتقاش صورها فيها استعمال لا بد من العلم به وما به الاستعمال

فنقل اليه الكلام وهكذا وايضا كيف تكون عالمة بذواتها وهى جسمانية

وجودها للمادة واما في الات اخرى لا الى اخرى مع انه ينقل الكلام اليها

واما كونها فاعلا بالتجلى فلانها لما كانت بسيطة جامعة لجميع شئونها وقواها

فتعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد بسيط علما متقدما على وجوداتها المتكثرة

قولنا
عن المثل النورية
كاارل المعلم الثانى المثل النورية
الا الصور المرتسمة الالهية
منه قدس سره

قولنا
بداع كايصال
النفع الى الغير على رايه
منه قدس سره

قولنا
وايضا كيف تكون عالمة
بذواتها وهى جسمانية ايضا يلزم
اجتماع المثلين وايضا صور غيرها
للنفس تستعملها بما بها فلتذكر
اعيانها حضوريا وحصول علم
للنفس بالقوى المستعملة اما حضورى
واما حصولى والحصولى اما بحصول صورها
للنفس في مقام العاقلة واما انطباع
صورها في القوى وانطباع صورها
في القوى اما انطباع صور الكل
في ذاتها او في غيرها كانطباع صور
القوى الظاهرة في القوى المدركة
الباطنة والحضورى اما حضور وجودها
بمصداق احد بسيط لا على مرتبة
النفس بنحو الرتق والجمع واما حضور
وجوداتها في مراتبها بنحو الفتق
والفرق والحضور بقسميه
صحيح والباقى باطل
منه قدس سره

[illegible]

ارادة طبع اذا ما سخرا للغير فالفاعل تسخيرى يرى في الاول السادس ذو رواية وهو لدى المشاء بالعناية

وعندهم الصور عوارضا وعند الاشراقى لكل بالرضا

بالفعل لم يكن تفصيليا بل العلم بالذات علم اجمالى بالفعل سابق عليه واما

العلم التفصيلى بالفعل فعين الفعل ولا كما في الفاعل بالعناية بالمعنى الاخص

لان العلم التفصيلى بالفعل وان كان سابقا عليه هناك الا انه زائد على الذات

ارادة طبع اذا ما زائدة سخرا مبنى للمفعول للغير فالفاعل تسخيرى

فالطبيعة المسخرة تحت النفس مع كونها فاعلا بالطبع للجذب والدفع ولاماتة ونحوها

والنفس الفاعلة بالارادة والقصد اذا لوحظتا من حيث ان هذه مسخرة بامر

الله تعالى وتلك بامر النفس بل الكل بامر الله تعالى كانتا فاعلين بالتسخير

غرر في انه اللائق بجنابه تعالى اى اقسام الفاعل

في الاول تقدست اسمائه السادس من اقسام الفاعل عند التعديد

وهو الفاعل بالتجلى ذو رواية من الصوفية او ذو سقاية للعقل بماء حيوة

المعرفة قال في القاموس روى الحديث يروى رواية وترواه بمعنى وهو راوية

للمبالغة والحبل فتله فارتوى وعلى اهله ولهم اتاهم بالماء وعلى الرحل شده على

البعير لئلا يسقط والقوم استقى لهم انتهى الظ من كلامات الرواية مصدر

مشترك بين الكل وهو اى الاول تعالى لدى المشاء فاعل بالعناية لانهم

قائلون بالعلم السابق على الايجاد المنشاء له وهو الصور المرتسمة التى هى

على رايهم عوارض الذات المقدسة ولكنه تعالى عندهم اى عند المشاء الصور

علمية عوارضا الالف للاطلاق فاعل بالرضا لان العلم بذلك الفعل

قولنا
فالفاعل تسخيرى
الفاعل بالقصد او بالطبع او
غيرهما اذا لوحظ في نفسه فهو
مسمى باسمه اذا لوحظ من حيث
انه قاهر مسخر فهو فاعل بالتسخير
فليس له مصداق على حدة
منه قدس سره

وبتوهم لسقطة على ... جذع عناية سقوط ضلا بالقصد كالمشى لعلم حادث مع ما عليها زيد من بواعث
بالطبع كالصحة بالقسر العلل بالجبر من خيرة شر حصل والنفس مع علوها لما دنت بامرها كل القوى قد سخرت

وعلى علمها بها بعين وجوداتها الفعلية وان لم يكن لها العلم بذلك العلم
وبتوهم لسقطة حالكون المتوهم على جذع عال عناية سقوط فعلا
بالبناء للمفعول فان هذا العلم التوهمى بمجرده ومحض تخيل السقوط بلا رويه
وتصديق بغاية منشأ للفعل الذى هو السقوط وبالقصد كالمشى
فعل الكاف هنا وفيما بعد اسمية لعلم حادث للنفس مع ما عليها
اى على النفس زيد من بواعث واغراض بالطبع كالصحة فعل فالنفس
فى مرتبة القوى الطبيعية فاعل بالطبع لكونها متصفة بصفاتها ايضا كما
بصفات الروحانيين فى مرتبة اعلى فيصدر افعال الجذب والامساك والهضم
وغيرها عنها على مجرى الطبع وبالقسر العلل فعلت فافادة الحرارة الغريبة
الحمائية مثلا فعل النفس فى مقام نازل كافادة الحرارة الغريزية فيه كما ان الحركة
الصعودية من الطبيعة المقسورة والنزولية من الطبيعة المخلاة وبالجبر من
نفس خيرة شر كلطمة اليتيم حصل والنفس مع علوها لما دنت
حيث انها اية التوحيد متعلقة باسماء الحق تعالى التنزيهية والتشبيهية لا يشذ
من حيطة حكايتها ومظهريتها شئ من الاسماء فهى عالية فى دنوها ودانية
فى علوها كل بحسبها فهى الاصل المحفوظ فى القوى وعمود جميع المراتب نسبتها
الى الكل نسبة الحركة التوسطية الى القطعية لا جرم بامرها كل القوى قد سخرت
فكانت القوى بالنسبة الى قاهرية النفس عليها فاعلات بالتسخير

قولنا لما دنت بامرها كل القوى فالنفس بقوتها المدركة تدرك بقوتها المحركة تحرك فلا حول ولا قوة لها ولغيرها الا بالله منه قدس سره

معطى الوجود فى الالهى فاعل معطى التحرك الطبيعى قائل وكل شئ غاية مستتبع حتى فواعل هى الطبايع
والقسر لا يكون دائما كما لم يك بالاكثر فلينحسما اذ مقتضى الحكمة والعناية ايصال كل ممكن لغاية

تنبيه يتبين به اصطلاح الالهيين بما هم الهيون فى اطلاق الفاعل
عن اصطلاح الطبيعيين فيه معطى الوجود باخراج الشئ من الليس الى
الايس مهية ووجودا ومادة وصورة فى العلم الالهى فاعل ولكن معطى
التحرك الحكيم الطبيعى قائل بانه فاعل فهم يطلقون الفاعل على الذى
لم يوجد مادة الشئ ولا صورته بل انما حرك مادة موجودة من حال الى
حال والالهيون كثيرا ما يطلقون الفاعل على هذا مثل ما يقولون النجار
فاعل للسرير والنار للاحراق لكن لا بما هم الهيون واشير اليه فى الكتاب الالهى
بقوله تعالى افرايتم ما تمنون ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون الى اخر الايات الثلث

غرر فى البحث عن الغاية

وكل شئ فى فعله غاية مفعول لمقدم مستتبع حتى فواعل هى الطبايع
فاذا كانت للطبايع وهى عديمة الشعور غايات كما سنشير اليه فكيف لا تكون
للمبادى العالية الشعور عين ذاتها مهية او وجودا والقسر لا يكون دائما كما
لم يك بالاكثر فلينحسما وليرتفعا اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية
الربانية العناية كما سيأتى فى مبحث العلم انه هى العلم الفعلى بالنظام الاحسن
وقد يطلق على الاحكام والاتقان فى الفعل بحيث يترتب عليه مصالح شتى
كما يقولون عناية الله تعالى فى خلق الشئ الفلانى كذا وهى بهذا المعنى من شعب
القدرة كما انها بالمعنى الاول من اعلى مراتب العلم ولما كانت الحكمة ايضا تطلق

قولنا فى البحث عن الغاية هذا ايضا من افضل مباحث الحكمة سيما ان حققت ان الوصلات الى الغايات بنحو التحولات والتطوريات

قولنا وكل شئ فى فعله الخ فالفعل مقدمة وخير وصلة والغاية من حيث هى غاية ذات المقدمة وخيره وكمال اصالة وهى صورة الصورة بالحقيقة منه قدس سره

قولنا لمبادى الشعور عين ذاتها مهية او وجودا هذا التقسيم باعتبار اختلاف الحكمة الحقيقية والمفارقات العقلية فان صفات الله تعالى عين ذاته بقول مطلق وفى العقول عين وجودها لا عين مهيتها كالزايد الوجود زايد على مهيتها بخلاف الحق المطلق اذ لا مهية له واطلاق الشعور من باب التغليب منه قدس سره

علة فاعل بمهيتها معلولة له بانيتها يليق ان ندفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن انه حدث
فغاية فيما اليه الحركة وما لاجله غدت مشتركة فغاية العاملة اولهما وربما شوقية عنى كما
من حيز بحيز ساما ترد وربما غايتها لا تتحد فغاية لقوة فى العضلة مثل الطبايع دوا ما حاصلة

على المعنى الثانى فالعناية هنا بالمعنى الاول ايصال كل ممكن لغايته وذلك
منافيان مقتضى هاتين الغاية علة فاعل اى من حيث هو فاعل بمهيتها
ولكن معلولة له بانيتها وهذا كما يقال ايضا العلة الغائية مقدمة على الفعل
ذهنا مؤخرة عينا **غرر فى دفع شكوك عن الغاية** عنه
فان العبث والجزاف والطبايع الاتفاقات يظن انها بلا غايات فقلنا يليق ان
ندفع اى ندفع عن امر العبث اذ دون غاية يظن ان حدث ثم شرعنا فى
تمهيد مقدمات اولا ودفع الشك ثانيا بقولنا فغاية فيما اليه الحركة وما لا
الحركة غدت مشتركة فتستعمل بالمعنيين ففاعل كل حركة ومبدءها كالنحل
بفواعل ومبادى قريب واقرب وبعيد ولكل منها حيث تحقق غاية فغاية المحركة
العاملة المباشرة للتحريك اولهما اى ما اليه الحركة وربما هذا المعنى ما اليه
الحركة محركة شوقية عنى فاتحد الغايتان كما من حيز بحيز سا ما او لا
ترد اى تضجر من موضع فتخيل صورة موضع اخر فتشتاق اليه فتحرك نحو
وينتهى حركتك اليه فنفس ما اليه الحركة غاية للشوقية ايضا وربما غايتها لا تتحد
بغاية الشوقية كما اذا تصورت مكانا وتحركت نحوه لتلقى فيه صديقا فغاية
لقوة فى العضلة مثل غاية الطبايع دوا ما حاصلة فتلك القوة كانها
طبيعة جمادية والطبيعة كانها قوة محركة حيوانية فكما ان المنوع وتحريك
الطبيعة حاملها ليس الا الايصال الى ما اليه الحركة لا الاشياء الاخر واغراض

قولنا
عن امر العبث ذكره
مع جنس التمييز والتغليب كما
يطلق فى العرف ايضا واما العبث
فى العرف الخاص فيطلق على ما
يكون المبدء البعيد فيه هو التخيل
فقط وتطابق فيه غاية الشوقية
وغاية العاملة كما يأتى
منه قدس سره

قولنا
قريب واقرب وبعيد وابعد
فالاقرب كالقوة العاملة والقريب
كالاجماع المسمى بالارادة و
البعيد كالشوق المنبعث عن القوة
الشوقية والابعد كالتخيل او
الفكر المتعلق به
قدس سره

قولنا
فتلك القوة كانها
المراد انه فى مقام تكثير الواحد
لو هذا القوة وحدها وبشرط لا
فيكون حكمها حكم الطبيعة فى لزوم
غايتها ما اليه الحركة دوا ما حاصلة
والطبيعة فى المواضع الاخر اذا
لوحظ تسخيرها للنفس الكلية
فهى كانها قوة عاملة
حيوانية
منه

شوقية غايتها ان لم تجد لها مقيسا فعل الباطل عد ذو الغايتين مبدءا بعيدا كان له تخيل وحيدا
لا الفكر فهو العبث اغايته ما هو للتحرك نهاية

ذوى الشعور فكل المنوع والقوة المنبثة فى العضلات ليس الا الايصال
الى ما اليه الحركة واما ترتب غرض اخر كلقاء صديق فهو واغراض الشوقية
فلهذه القوة وللطبايع غايات شوقية غايتها مفعول مقدم ان لم تجد
لها مقيسا اى مقيسا الى الشوقية وهو حال من الباطل فعل الباطل عد
يعنى اذا حركت الشوقية نحو غاية ولم يصادفها سمى فعلها باطلا بالنسبة اليها
لا بالنسبة الى العاملة لانها صادفت غايتها وكونه باطلا بحسب الاصطلاح اى مقطوعا
عن الغاية حيث قطع طريق وصوله الى الغاية لا انه لا غاية له اذ فرق بين كون
الشئ لا غاية له وبين كونه بحيث يضرب بينه وبين غايته سد وحاجز كما ان قوة
الشجرة بصدد الايصال الى الثمرة فاذا ضربها البرد سمى ذلك قسرا لان عالم الكون
والفساد دار القسر فهذه القواطع للطرق من لوازمه لا ان الشجرة خلقت بلا غاية
ذو الغايتين شروع فى بيان الفرق بين العبث والجزاف والعادة والقصد الضرورى
فى الاصطلاح بان الفعل اذا كان ذا غايتين لمبدئيه الاقرب والقريب لا بان يكون
باطلا بالنسبة الى الشوقية مبدءا خبر كان قدم عليه بعيدا كان له تخيل
وحيدا حال لا مع الفكر الا كان فعلا محكما معنى بغاية فكرية بلا شبهة فهو
العبث اغايته اذ ذاك الفعل ما هو للتحرك نهاية يعنى يعتبر فى العبث امران
احدهما ان المبدأ البعيد له يكون هو التخيل فقط بلا فكر وفى هذا الامر يشارك الجزاف
والاخر ان يتطابق الشوقية والعاملة فى الغاية بمعنى ما اليه الحركة وبهذا يفترق

قولنا
فهو العبث
در رسمه فى الاصطلاح انه
عبث بمعنى انه لا غاية له اذ ليس
كذلك وسيعلم غيره
منه قدس سره

ان ليس امّا وحدة المبدأ مع طبع او مزاج او خلق ولو كان مع الخلق عادى فى اوّلها سمّى بالمجازف
كاللعب باللحية عادى ما يبقى فبالقصد الضرورى سيما كحركة المريض والنفس كلّ المبادى فى الجميع تكتسى
غايتها لكن حيث ما ثبت مبدأ فكرى غاية كذا انتفت

عنها كما قلنا ان ليس اى ليس منتهى الحركة غاية لهما بل الكل منهما غاية علیحده
فالتخيل امّا وحده المبدأ البعيد او مع طبع يكون مبدأ او مع مزاج او مع
خلق فلو كان مع الخلق فعادى فى اوّلها اى اوّل الشقوق وهو ان يكون
المبدأ البعيد هو التخيل وحده سمّى الفعل بالمجازف كاللعب الكاف اسمية
باللحية عادى فى ما يبقى وهو ان يكون المبدأ البعيد هو التخيل مع طبع او مزاج
فبالقصد الضرورى سيما مؤكدا بالنون الخفيفة وهذه التى بعد العبث كثر
فى عدم تطابق الشوقية والعاملة فى الغاية بمعنى منتهى الحركة بل هنا يكون
غاية للعاملة وللشوقية شيء اخر كحركة المريض مثال المبدئية التخيل مع المزاج
وحركة النفس مثال المبدئية التخيل مع الطبع اذا علمت هذه فاعلم انّ كل
المبادى الثلثة فى الجميع اى جميع الصور تكتسى غايتها امّا غاية العاملة
فمنتهى الحركة على كلّ حال امّا غاية الشوقية والتخيل فاللذيذ الخيالى او الخير الوهمى
فانّ كل فعل نفسانى فلشوق ما وتخيل ما الّا انّ ذلك التخيل ربما كان غير ثابت
بل سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لم يشعر به لان التخيل غير الشعور بالتخيل
لكن حيث ما ثبت مبدأ فكرى الاضافة بيانية غاية كذا صفة غاية اى غاية
فكرية انتفت والفعل لا يجب ان يكون له غاية بالقياس الى ما ليس مبدأ له فلعب
الطفل انّما يسمّى لعبا ولهوا بالنسبة الى المبدأ الفكرى الذى هو منتف فيه ولما
بالنسبة الى المبادى الموجودة فيه فلا فظهر ان الامور المذكورة كلها مغيّا بغايات

قولنا

قولنا

قال

وليس فى الوجود الاتفاقى اذ كلّما يحدث فهو راقى لعلل بها وجوده وجب يقول الاتفاق جاهل السبب
موتا طبيعيا غدا خترامى قيس الى كلية النظام

قال الشيخ فى الهيات الشفا الانبعاث هذا الشوق علته ما الامحة امّا عادة
او ضجر عن هيئة وارادة انتقال الى هيئة اخرى وامّا حرص من القوى المحركة
والمحسّة على ان يتجدد لها فعل تحريك او احساس العادة لذيذة والانتقال
عن المملول لذيذ والحرص على الفعل الجديد لذيذ اعنى بحسب القوة الحيوانية
والتخيلية واللذة هى الخير الحسى والحيوانى والتخيلى بالحقيقة وهى المظنونة خيرا
بحسب الخير الانسانى فاذا كان المبدأ تخيليا حيوانيا فيكون خيره لا محالة تخيليا
حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا اى
بحسب العقل انتهى وامّا فى بطلان الاتفاق فقد قلنا وليس فى الوجود الشيء الاتفاقى
اذ كلّما يحدث فهو راقى ومرتفع طولا لعلل اى الى علل بها وجوده وجب
لانتهاء سلسلة العلل الى واجب الوجود يقول الاتفاق جاهل السبب
وجاهل ارتقاء ذلك الشيء الى واجب الوجود وايضا يقوله بالنظر الى نوع ما
يؤدى الى ذلك الامر المسمى بالاتفاق كنوع حفر البئر بالنسبة الى العثور على الكنز
وامّا بالنظر الى شخص الحفر فان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد
فكلا فالاتفاق كالامكان هو بالنظر الى ذات الممكن وتحليل الذهن اياه الى
مهية ووجود مضاف اليها وامّا بالنظر الى نفس الوجود والى ايجاب العلة
فكلّ ممكن محفوف بالضرورتين موتا خبر لغدا طبيعيا غدا الخترامى
قيس صفة اخترامى الى كلية النظام والاسباب المؤدية الى الوجوب

قولنا

حامل قوة لشئ عنصره بوحدة اوضم ما يغايره كلّ مع التغير ذاتاً اوصفة زيادة نقصاناً اولا فافهم

تديق صورة لكلّ معنى بالفعل يصلح ان يعقل حتى تكون الجواهر المفارقة صوراً بهذا المعنى وتديق صورة لكلّ هيئة وفعل يكون فى قابل وحدانى اوبالتركيب حتّى تكون الحركات والاعراض صوراً ويق صورة لما يتقوم به المادة بالفعل فلا يكون ح الجواهر العقلية والاعراض صوراً ويق صورة لما يكمل به المادة وان لم تكن متقوّمة بها بالفعل مثل الصحة وما يتحرك اليها بالطبع ويق صورة خاصة لما يحدث فى المواد بالصناعة من الاشكال وغيرها ويق صورة لنوع الشئ ولجنسه ولفصله ولجميع ذلك ويكون كليّة الكلّ صورة فى الاجزاء ايضاً انتهى

غرر فى العلة المادية

حامل قوة لشئ عنصره ومادته بالمعنى الاعمّ ههنا حتى يشمل موضوع العرض ومتعلق النفس بوحدة شروع فى تقسيم المادة بان العنصر اما ان يكون عنصراً للشئ بوحدة او لاجل ضمّ ما يغايره وكلّ واحد منهما اما مع التغير ذاتاً اوصفة والتغير اما ان يكون زيادة اى بحسب الزيادة اونقصاناً اى بحسب النقصان اولا مع التغير باقسامه فاقسامه فالواحد بلا تغير كاللوح للكتابة ومع التغير فى ذاته زيادة جوهرية كالمنى للحيوان حيث يزيد عليه كمالات جوهرية حتى يبلغ الى درجة الحيوان وان كان مع انسلاخها صورته الكمية ونقصاناً جوهرياً كالخشب للسرير فانه ينقص بالنحت ومع التغير فى صفته زيادة كالشمعة للصنم والصبي للرجل حيث يتغير العنصر فيهما فى حال العروض للحركة

قولنا
لما يتقوم به المادة
ای يتحقق وهو الصورة الجسمية
او ای التنوع وهو
الصورة النوعية
منه

قولنا
ويكون كلية الكل
لا تفاوت بينها وبين ما مر
انما ق لكل هيئة لان الهيئة
عرض وكلية الكل لا يلزم ان تكون
هيئة فى احاد تفصيلا اذ ليس
المراد بها مفهوم جاهر
ذات الكل
الحقيقية
منه

ما ليس موزوناً بالغير فهو نظام الكل كل منتظم وما به للشئ فعليته صورته فنه شيئيته
فعلة صورية للكل وفاعل صورة المحل تقال الجسمية والنوعية والشكل والهيئة والعلية

فغايته وما اليه حركته هى هذا فمطلوب كل شئ لم يطلب من صاحب نعم الاحتر وقطع الطريق وعدم الوصول الى الغاية ونحوها بالقياس الى سير الانسان الكامل الذى خلق لله وخلق الاشياء لاجله وبالنظر الى غايته فاذا قيل النبات والحيوان والطفل المتوفى من الانسان لم يبلغوا الى الغاية وارتحلوا فانما قصد الغاية الثانية لا الاولى هذا الترتب ايضاً بالنظر الى النوع والى اللوازم لاتحادها بالصور وانت ان كنت ذا قلب متوقد وعلمت دوام فيض الله وعدم نفاد كلماته وان كلمته التامة باب الابواب الى الله تقدس لم يخل الممكن هباء وعبثاً دريت ان كل ممكن لا بدّ له من العكوف على باب ما ليس موزوناً لبعض من الاشخاص من نغم بالقياس الى السليقة الحسية ففى نظام الكل كل منتظم اشارة الى ما ذكرنا والغاية الاولى

غرر فى العلة الصورية

وما به للشئ فعليته صورته ولما لم تعرف الصورة والمادة فى اول الفريدة عرفناها ههنا فنه اى ثمّا به شيئيته فعلة صورية للكل وفاعل صورة المحل يعنى ان للصورة اعتبارين فباعتبار انها جزء للمركب منها ومن المادة علة صورية للمركب وباعتبار انها تقوم المحل اعنى المادة علة فاعلية وصورة للمحل وهكذا اى المادة ويعلم من هنا حالها تقال اى الصورة لمعان ذكرنا خمسة منها الجسمية اى الصورة الجسمية والصورة النوعية والشكل والهيئة مطلقاً والصورة العلمية قال الشيخ فى الهيات الشفا واما الصورة فقول

قولنا
وهذا الترتب
اى ترتب الغاية الثانية عن
كل شئ بالنظر الى ثانية نوع الانسان
لا شخص وايضاً بالنظر الى قابلية الهيولى
الثانية الجسمية لجنبية لا الشخصية
والترتب من مادة الشئ ترتب منه
اذ ليست اجنبية منه بل ذاتية له
والاجسام محكوم عليها بالاحكام
عند الدوام والفيض لا ينقطع
ذرة ذرة منه
قدس سره

قولنا
دريت ان كل ممكن لا بد له
ان كل جسم من الممكنات لما دريت
من قابلية للمسير الى بابه لا
مرة بعد مرارا
منه

وَاَيضاً اِمّا واحداً طبعيّة اَو جملة مع منتهى او لامعه بسيطة اَوَ مّا له التركيب اَوَمّا هو البعيد والقريب

عمّة اوخصّة اوكليّة اَوَمّا هو الجزئى اَو ذاتيه

له فى اين او كم او غير ذلك مع التغيير نقصانا فى صفته مثل الابيض للاسود حيث يفقد منه صفة البياض والذى بالانضمام بلا التغيير مثل الخشب والحجارة للبيت من هذا القبيل الاماد للعدد والمقدمات لصورة القياس ومع التغيير كالادوية للمعجون فانها تستحيل حتى تصير معجونا كذا فى الشفا وامّا

اِمّا واحدًا اى صورة طبعية وحل فيه اى يكون الشئ عنصر الشئ واحد كهيولى كلّ فلك بناء على اختلافها بالنوع فهى لا يقبل الا صورة فلكها خاصّة

اوجملة مع منتهى كالعصير للخمر والخل والدبس وغير ذلك او جملة لا معه اى لا مع منتهى

غُررٌ فى احكامٍ مشتركة بين العلل الاربع

كالهيولى الاولى للكل

بسيطة مفعول مقدّم لقولنا دروا وما بعده معطوفات عليه اَوَ مّا له التركيب وتذكير الضمير هنا وفيما بعده مراعات للفظ ما فالفاعل البسيط كالمبدئ الاوّل والمركّب كعدة رجال الحجر كون شيئا والمادة البسيطة كالهيولى والمركّبة كالعقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والمركبة كصورة البستان والغاية البسيطة كالشبع للاكل والمركّبة كالتجمّل وقتل القمل للبس الحرير اَوَمّا هو البعيد والقريب والامثلة واضحة عمّة اوخصّة فالفاعل العام ما ينفعل عنه كثير كالنار المحرقة للاشياء والخاص ما ينفعل عنه واحد وقس عليه البواقى المادة العامّة للصورة كصورة الكرسى مطلقا والخاصة كصورة هذا الكرسى والغاية العامّة كاسهال الصفراء لشرب السكنجبين لشرب البنفسج والخاصة كلقاء زيد صديقه للخاص اوكليّة

اَوعرضيّة كمّا بالفعل اَو بالقوة العلة مطلقا ادروا قد انتهى تأثير ذات مدّة فى مدّة وعدّة وشدّة

وليست ايضًا اثرت الابان منفصل منها بوضع اقترن

اَومّا هو الجزئى فالفاعل الكلّى ما يكون غير موازن لما بازائه والمعم بل اعمّ كالطبيب لهذا العلاج والجزئى كهذا الطبيب لهذا العلاج اوكالطبيب للعلاج وقس عليه البواقى اَوذاتيّة اَوعرضيّة فالفاعل بالذات هو الذى لذاته يكون مبدأ للفعل والفاعل بالعرض مثل السقمونيا للتبريد مع كونه حارًا بالطبع فانه فاعل بالذات لازالة الصفراء واذا زالت الصفراء حصلت البرودة فتضاف اليه وذكروا للفاعل بالعرض اقساما وان شئت فارجع الى كتبهم والمادة بالذات ما يقبل شيئا بذاته وبالعرض مثل ان يؤخذ القابل مع ضد المقبول فيجعل مادة له مثل الماء للهواء والنطفة للانسان فان الصورة المائية او النطفية ضد للمقبول ولابد ان يبطل عن المادة والصورة بالذات كشكل الكرسى وبالعرض كالسواد والبياض له والغاية بالذات كالصحة للدواء وما بالعرض اصناف كثيرة مذكورة فى كتبهم كمّا بالفعل اَو بالقوة والامثلة واضحة العلة مطلقا اى كانت والاربع ادروا

غُررٌ فى بعض احكام العلة الجسمانيّة

قد انتهى تأثير ذات مدّة اى علة صاحبة مادة فى مدّة اى زمان التأثير وعدّة اى عدد التأثير وشدّة اى شدة التأثير وليست ايضًا اى كما ان العلة الجسمانيّة والقوى الجسمانيّة متناهية التأثير كذلك ليست اثرت الابان منفصل اى منفعلها منها بوضع خاص اقترن فالقوة النارية لا تؤثر فى ماء الفدا اينما وقعت بل اذا حصل بينهما وضع خاص ومحاذاة خاصّة والشمس لا تضئ الارض كيفما

شرايط التاثير ما يجمع يجب معلوله دون المعد اعرف تصب مصدر ذاك ليس مصدر الا معنى فكل اقتضى ما بحذا

تحقق بل بمقابلة خاصة او ما فى حكمها ولم نشر الى دليل المسئلتين مع طول
ذيله فى الاولى اذ بمقتضى ثبوت الحركة الجوهرية فى القوى الطبايع كل قوة
تحل الى قوى كل واحدة منها محفوفة بالعدمين محدودة ذاتا واثرا و شرطا
الوضع ايضا سهل النيل بعد تصور ان احتياج القوة الى المادة فى الوجود
يستلزم احتياجها اليها فى الايجاد ولتفرع الايجاد على الوجود والاحتياج الى
المادة فى الايجاد ليحصل بها وضع مع منفعلها والا لم تكن محتاجة الى المادة للقوة ع
فى الايجاد فلم تكن محتاجة اليها فى الوجود لان الغنى فى الفعل غنى فى الذات
فلزم كونها مفارقة وقد فرضناها ذات المادة هف فنفس تصور ان
القوة جسمانية وذات مادة ادتنا الى المطلوب

غرر فى احكام مشتركة بين العلة والمعلول

منها ان شرايط مفعول معقدم التاثير ما يجمع بالجزم لان كلمة ما شرطية
يجب معلوله فلا يجوز تخلف المعلول عن العلة التامة وهذا واضح بعد تصور العلة
التامة فلذا لم نشر الى دليله دون المعد نفيه يقع التخلف اعرف تصب و منها
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان الواحد لا يصدر الا عن الواحد مصدر ذاك
ليس مصدر الا معنى اى غرضنا ان كل علة لا بد ان يكون لها خصوصية بحسبها
يصدر عنها المعلول المعين كما ان للنار خصوصية بالنسبة الى الحرارة وهى الصورة
النوعية النارية وللماء خصوصية بالنسبة الى البرودة فذاك وذا فيما نحن فيه

قولنا
دون المعد الخ
المراد بالمعد ليس المصطلح
بل معناه اللغوى فيشمل العلة
الناقصة لم تتخلف عنها المعلول
ايتها كانت
منه قدس
سره

كالنور

كذاك فى وحدته قد تبعت فاتحد المعلول حيث اتحدت

كالنور والظلمة كل يقتضى خصوصية فى العلة يناسب صادره واذا تحقق فى
بسيط وصدق عليه هذا المفهوم ان اعنى مصدر ذاك ومصدر ذا فكل اقتضى
فى ذلك البسيط ما بحذا اى الخصوصية الخاصة فيتركب ذلك البسيط واذا حكمت
هذا البيان فلا تحتاج الى البيانات الطويلة الذيل وتقدر ان تدفع الشبهات
الفخرية التى فى هذا المقام ثم ان لذلك الكلام اعنى قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
بطنا لو تفطن الجمهور به لم يسلوا عن اغمادهم وهام سيوف الاعتراضات عليهم
منها انه يلزم من هذه القاعدة التفويض اذ من جزئياته ان الواحد الحقيقى او جد
العقل فحسب و فوض على زعمهم امر الايجاد اليه ولكن ان هذا الا افك افتروه عليهم بل
مغزى مرادهم ليس الا ما اشار نعم اليه بقوله وما امرنا الا واحدة وذلك الا
هو الوجود المنبسط الذى لا تتكثر الا بتكثر الموضوعات و معلوم انه كلمة
محوية على كل الكلمات وصدوره صدور كل الوجودات و لو كان المراد العقل
فالعقل ايضا مشتمل على كل العقول بل كل الفعليات و لذا قالوا فى التحقيق لا
مؤثر فى الوجود الا الله ولكن فى مقام بيان صدور الوجودات عنه بالترتيب
والنظام لم يهملوا اعتبار السنخية وبينوا ان اول الصادر من الواحد بالوحدة
الحقة الحقيقية لا بد ان يكون واحدا بالوحدة الحقة ولكن ظلية لا الواحد بالوحدة
العددية المحدودة فاتحد المعلول حيث اتحدت العلة كذاك فى وحدته
اى وحدة المعلول قد تبعت العلة فكانت واحدة فلا يجوز توارد علتين

قولنا
ثم ان لذلك الكلام
اعنى قولهم الواحد لا يصدر عنه
الا الواحد بطنا ومضى له ثمرة
حلوة عظيمة وهى الاهتداء
بعالم العقل الكلى والمنكرون لما
راموا الا سد هذا الطريق
عن باب تكميل الحال انه غرض ليتيم
اليه من نسبة الى اهل العلم جاء صغر
الكف و تشمخ ذا ورم بيانه انه
لو جاز صدور الكثير عن الواحد الحقيقى
جاز ان يكون اول الصادر هو الجسم
مثلا ولم يصدر المفارق المحض
بخلاف ما اذا لم يجز اذ لم يصدر
لم يصل النوبة الى الجسم والجسمانى اذ شرف
منها لا يخرج عن كتم العدم كالهيولى
موضعه فى الالهيات
منه قدس
سره

قولنا
فالعقل ايضا مشتمل على
كل العقول مع انه يد الله وعين الله
وقدرة الله ومشية الله وباب الله
صقع فكل ما يصدر عنه يصدر
عن الله ولا حول ولا قوة الا بالله
العلى العظيم فلا تفويض ولا غلو
ولا تقصير وهذا سيد
المقصد منه
قدس
سره

مستقلين

بينهما تضايف و يبطل ضرورة دورا كذا التسلسل يبطله ما فى المطولات من نحو تطبيق و حيثيات

مستقلّين لمعلول واحد شخصى اجتماعا و تبادلا بل تعاقبا لما ذكرنا من اشتراط الخصوصيّة الخاصّة فى العلية فاذا كان المعلول المعين مستدعيا لخصوصيّة بعينها فهى القدر المشترك فى العلل فكانت واحدة و منها قولنا بينهما تضايف و هو و منها انه يبطل ضرورة دورا فى العليّة و المعلولية فلا حاجة الى البرهان كذا التسلسل فى العلية و المعلولية يبطله ما فى المطولات من الكتب العقليّة من نحو دليل تطبيق هو انه لو وجدت سلسلة غير متناهية ننقص من طرفها المتناهى شيئا فيحصل جملتان احديهما تبتدئ من المفروض جزءا اخيرا و الاخرى مما قبله ثم نطبق بينهما فان وقع بازاء كلّ جزء من التامة جزء من الناقصة لزم تساوى الكلّ و الجزء و ان لم يقع فيكون جزء من التامة لا يكون بازائه جزء من الناقصة فتنقطع الناقصة و التامة لا تزيد عليها الا بمتناه فيلزم تناهيهما ايضا ضرورة ان الزائد على المتناهى بالمتناهى متناه و دليل حيثيات و هو انه لو ترتبت حيثيات وادعو غير متناهية فما بين المعلول الاخير او الجزء الاخير او كلّ حيثيّة و بين حيثيّة اخرى ايّة حيثيّة كانت من السلسلة متناه ضرورة كونه محصورا بين حاصرين فالكلّ ايضا متناه و قالوا هذا حكم حدسى يحكم به العقل التحدس ليس من قبيل حكمه على الكلّ بما حكم به على كلّ واحد كان يقع كلّ جزء من هذا الذراع دون الذراع فالكل ايضا دون الذراع بل من قبيل ان يقع اذا كان ما بين نقطة طرف القدر المفروض و ايّة نقطة تفرض فيه على الاستيعاب الشمولى لا يزيد على الذراع و امّا قول

قولنا
فهى القدر المشترك
فى العلل كيف تلك الخصوصية
هى الوجوب بالغير او الوجوب اللذين
هو يمكن ان يكون معلوف به او جهة
سببية جميع اشياء عدم المعلول المعتبر
فى ناحية العلة المعترضة كيفية
الصنع بالايجاب و بطلان الاولى
نحو لا الوحدة الحقيقية فيهما يتحقق
وجوب الايجاب فهم
يتحقق منه

قولنا
او الجزء الاخير
المتعين لتشخص غير التام ايضا متناه
تناهى الابعاد اذ ظاهر انه ليس
هنا امور غير متناهية و احاد تتسلسل
فان الخط مثلا متصل واحد الاتصال
الواحد اذ مساوق للوحدة الشخصية
فالخط المحور للفلك الاقصى واحد
شخص برمته و كان الخط
غير متناه
منه

قولنا
فالكل ايضا متناه
لانه لا يزيد على المتناهى المحصور
الا بواحد هو الحاصر المنتهى او
باثنين هما المبدأ
و المنتهى
منه

صاحب
هذا المقدار
المفروض الذى لا يزيد
على الذراع

و من دليل الوسط و الطرف و من ترتب من تضايف

صاحب الشوارق رح ما بين كذا و كذا دون الذراع فهذا المقدار المفروض دون الذراع فالظاهر انه سهو فان المفروض انه ذراع فكيف يكون دونه و السيد الداماد قدس سره فى القبسات لم يكتف بكون الحكم حدسيا فقال ان القانون الضابط ان الحكم المستوعب الشمولى لكلّ واحد واحد اذا صحّ على جميع تقادير الوجود لكل من الاحاد مطلقا منفردا كان عن غيره او ملحوظا على الاجتماع كان ينسحب ذلك على المجموع الجملى ايضا من غير امتراء و ان اختص بكلّ واحد واحد بشرط الانفراد كان حكم الجملة غير حكم الاحاد انتهى فالاول كالحكم بالامكان على كلّ ممكن و الثانى كالحكم على كلّ انسان باشباع رغيف اياه و من دليل الوسط و الطرف و هو الذى قرره الشيخ فى الهيات الشفا محصوله ان كلّما هو معلول و علة معا فهو وسط بين طرفين بالضرورة فلو تسلسلت العلل الى غير النهاية لكانت السلسلة الغير المتناهية ايضا علة و معلولا امّا انها علة فلانها علة للمعلول الاخير و امّا انها معلولة فلاحتياجها الى الاحاد و قد ثبت ان كلّما هو معلول و علة فهو وسط فيكون السلسلة الغير المتناهية وسطا بلا طرف و هو محال فلا بدّ ان ينتهى الى علة محضة و من دليل ترتب و هو ان كلّ سلسلة من علل و معلولات مترتبة يقتضى ان يكون بحيث اذا فرض انتفاء واحد منها استوجب انتفاء ما بعده اذ كلّ سلسلة استوعبها المعلولية على الترتيب يجب ان يكون فيها علة اولى و الا لانتفت جملة مراتب السلسلة لان هذا خاصية المعلولية و المعلولية مستوعبة

قولنا
فلاحتياجها الى الاحاد
التى هى معلولة لاستيعاب المعلولية
كلها و المحتاج الى الشئ معلول
له المعلول و يمكن ان يثبت معلولية
السلسلة بوجه آخر غير احتياج
المركب الى الاجزاء و هو استيعاب
المعلولية مع كلّ واحد بحيث
لا يشذ عنها واحد و الجملة ليست
الا كلّ واحد واحد و الهيئة التركيبية
اعتبارية اذ لا ازدواج و امتزاج
و لا تركيب مؤديا الى الوحدة
الحقيقية فالمجموع من المعلول
معلول منه
قدس
سره

ومن مسمّى بالاسدّ الاخصر وغيرها فاعرفها تبتبصر الجوهر الماهية المحصّلة اذا غدت فى العين لاموضوع له

فجوهر كان محلّ جوهر هيولى اوحلّ به من صور وجوهر ليس بذاك وبذا ان منهما رُكب جسمًا اخذا

اياها ومن دليل تضايف وهو انه لو تسلسلت العلل والمعلولات الى غير

النهاية لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلة وهو باطل ضرورة تكافؤ العلية

والمعلولية بيان اللزوم ان كل علة فى السلسلة فهى معلولة على ما هو المفروض

وليس كلما هو معلول فيها فهو علة كالمعلول الاخير ومن دليل مسمّى بالاسد

الاخصر ذكره الفارابى وهو انه اذا كان ما من واحد من احاد السلسلة الغير

المتناهية الا وهو كالواحد فى انه ليس يوجد الا ويوجد اخر وراءها وقبل

كانت الاحاد اللامتناهية باسرها يصدق عليها انها لا تدخل فى الوجود فلم يكن

شئ من ورائها موجودًا فاذن بديهة العقل تحكم بانه ما لم يوجد فى تلك السلسلة شئ

لم يوجد شئ قبله لا يوجد شئ بعده وغيرها مما هو مذكور فى المطولات فاعرفها

اى بهذه المذكورات

المقصد الثانى

وغيرها تتبصر

فى الجوهر والعرض وفيه فرائد الفريدة الاولى فى رسم الجوهر وذكر اقسامه

الجوهر هو الماهية المحصلة اى لا اعتبارية التى اذا غدت فى العين لا موضوع له

وهذا كقولهم الجوهر ماهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى الموضوع فجوهر كان

محل جوهر هو هيولى او جوهر حل به اى فى جوهر فهو من صور له والصور النوعية

الجسمية والنوعية فالجسم مطلق وجوهر ليس بذاك وبذا اى جوهر ليس محلا

لجوهر ولا حالا فى جوهر ان منهما اى من الجوهر بن الحال والمحل ركب فهو جسما

اخذا او دونه اى جوهر ليس محلا لجوهر ولا حالا فى جوهر وكان بدون التركيب منهما

قولنا
الا وهو كالواحد بينه
وهذا كقولهم الممكنات الغير المتناهية
كالممكن الواحد فى جواز طريان
العدم عليه

قولنا
لا يوجد شئ بعدها
فان وجود اتصاف كثرة
بلا وضع مقدم فيها بخلاف
ما اذا تحقق فيها علة او علل
اذ حينئذ يتحقق فيها وضع المقدم
فينتج وضع التالى

قولنا
فجوهر كان محل جوهر
ومعلوم انه لا منافاة بين نفى
الموضوع عن الجوهر واثبات المحل له
للخصوص والعموم بينهما اذ الموضوع
هو المحل المستغنى عن الحال والمحل
يشمل المحل المحتاج الى الحال ثم انه
جرى دابهم على هذا التقاسيم الاولية
للموجودات لان الحكيم باحث عن احوال
الموجودات النفس الامرية وبهذا
يحصل احاطة اجمالية بموضوعات
المسائل والاقتدار التام
على البحث عن الاحكام
والله الاكبر

ودونه نفس اذا تعلق جسما والا عقل المفارق العرض ما كونه فى نفسه الكون فى موضوعه لا بنفسه

كم وكيف وضع اين له متى فعل مضاف وانفعال ثبتا اجناسه القصوى لدى المعلم وبالثلث او بالاربع نمى

فهو مفارق نفس اذا تعلق بصيغة المضارع جسمًا والا اى ان لم يتعلق بالجسم

فهو عقل المفارق مرفوع على القطع من النعتية كما فى قولهم الحمد لله اهل الحمد

الذى جمع مالا وعدده ويمكن ان يتعلق بدونه اى فى دونه هو المفارق ثم ان للاقسام

مباحث طويلة الذيل عقدنا لاكثرها فرايد عليحدة للعقل فى الالهيات وللباقى فى الطبيعيات

الثانية فى رسم العرض وذكر اقسامه

العرض ما اى ممكن كونه فى نفسه هو الكون فى موضوعه لا بنفسه اما كونه فى

نفسه فلا استقلال ماهيته فى العقل واما كون هذا الكون عين الكون فى الغير وكونه

كونا رابطيا فبملاحظة حاله فى الخارج انه امر ناعت لم يكن بحيث يكون له استقلال

ثم يطرء عليه الاضافة الى الموضوع بل الاضافة عين وجوده وان لم يكن عين ماهيته

الا فى مقولة الاضافة ومع ذلك لم يكن وجود العرض من مقولة الاضافة اذ ليس

كل تعلق واضافة اضافة مقولية بل التعلق فى الهيات الا ترى ان كل وجود عين

التعلق بالمبدأ وليس له اضافة مقولية وللمبدأ اضافة اشراقية على جميع ما سواه والنسبة

مقولة كم وكيف وضع واين له وهو اسم اخر لمقولة الملك والجدة ومتى

وفعل ومضاف وانفعال ثبتا هى اجناسه القصوى لدى المعلم فتكون تسعة

وبالثلث اى بالمقولات الثلث وهى الكم والكيف والنسبة فهى شاملة للسبعة التى

جعل ارسطو واتباعه كل واحد منها جنسا عاليا او بالاربع وهى هذه الثلثة والحركة

نمى الاول للصاحب البصائر والثانى للشيخ الاشراقى

الثالثة البحث عن اقسام العرض

قولنا
او دونه هو المفارق
الفرق بين الاحتمالين
ان المفارق فى الاول خبر
مبتداء محذوف والجملة صفة
عقل وفى الثانى مبتداء مؤخر
ودونه خبر مقدم وفى كلا الفعلين
وان كان المفارق مؤخرا
لكنه فى التقدير متقدم اى
دونه هو الجوهر المفارق
ثم انه اما نفس ان كان المفارق
مفارقا له توجه تدبيرى استكمالى
لعالم الصورة واما عقل
ان كان المفارق بتجرده
بحيث انه تنزه عن الاكوان و
ترفع عن التوجه التدبيرى الاستكمالى
لعالم الصورة وان كان التوجه
التكميلى منه
قولنا
وليس اضافة مقولية

الكم ما بالذات قسمة قبل فمنه ما متصل ومنفصل بذى اتصال ههنا قد قصدا ما فيه حد مشترك بدا
ثانيهما يكون للاعداد فقط واول جسم وسطح ثم خط فذاك ذو الترصيف والثبات ثم الزمان المنقضى الذات
وليس كم قابل الضدية انواعه تؤخذ تعليمية

الكم ما بالذات **غرر فى الكم** فخرج ما يقبل القسمة بالعرض قسمة وهمية قبل فمنه اى من الكم ما هو متصل و منه ما هو منفصل بذى بمعنى صاحب اتصال ههنا وله معانى اخر فى مواضع اخر قد قصد اما اى كم فيه بعد قبول القسمة حد متشارك بدا والحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة بمعنى انها ان اعتبر بداية لاحد الجزئين امكن ان يعتبر بداية للاخر وان اعتبر نهاية لاحدهما امكن ان يعتبر نهاية للاخر كالنقطة فى جزئى الخط والخط فى جزئى السطح والسطح فى جزئى الجسم والآن فى جزئى الزمان بخلاف المنفصل اذ الخمسة اذا قسمتها الى الثلثة واثنين لم تجد فيها حدا مشتركا والا فان كان فى حد منها كان الباقى اربعة وان كان واحدا من خارج كان الجملة ستة وكلاهما خلف ثانيهما وهو المنفصل يكون للاعداد فقط واول هو المتصل جسم تعليمى وهو الكمية السارية فى الجهات الثلث للجسم الطبيعى وسطح ثم خط فذاك المنقسم الى هذه الثلثة ذو الترصيف اى الاتصال والانضمام كما يق تراصفوا فى الصف اى تلاصقوا ورجل مرتصف الاسنان اى متقاربها والثبات اى هذه الثلثة كم متصل قار ثم الزمان المنقضى الذات اى هو بحيث يكون تجدد كل جزء منه نقضا لا وتكون منحو الانصرام لا ثبات له بوجه من الوجوه فالزمان كم متصل غير قار الذات وليس كم قابل الضدية كالجوهر فان المتصل بعض انواعه يعرض البعض فالخط عارض للسطح مثلا والمنفصل بعض انواعه مقوم للبعض فى العروض والتقويم منافيان للضدية وايضا الاتحاد فى الموضوع شرط الضدية بين شيئين وهو هنا منتف انواعه اى انواع

قولنا قسمة وهمية لا الفكية لانها يعدم الكم والتعاقب والمقبول لا بد ان يجمع مع القابل نعم المتجزى تعتبر الفكية اذ هى تجتمع مع الفصل والوصل بذاتها لا متصلة ولا منفصلة منه

والخصيص به وجود ما يعد كما التساوى خصه وضد كذا نهاية ولا نهاية فى الجسم فادر وليا اوالدلاية
الكيف ما قر من الهيئات لم ينتسب ويقتسم بالذات وهو الى اربعة قد انقسم ما اختص بالنفس وما اختص بكم

الكم الجنسى فى ضمن المتصل القار ولشهرة المأخوذ تعليميا لم يبال بارجاع الضمير الى مطلق الكم تؤخذ تعليمية بان تؤخذ كل من المقادير لا بشرط شئ اى مع الغير النظر الى شئ من المواد واحوالها فيكون جسما تعليميا وسطحا تعليميا وخطا تعليميا لان العلوم التعليمية تبحث عنها كذلك وسميت تلك العلوم تعليمية لانهم كانوا يبتدئون بها فى التعليم واختص به اى بالكم ثلثة احكام وجود ما يعده اى شئ يفنيه فالكم المنفصل يعده الواحد هو عاد جميع انواعه مع ان بعضها يعد بعضا والمتصل قابل للتجزية فهو قابل للتعديد والعدد مبدؤه الواحد فهو عاد له كما التساوى خصه وضده اى ضد التساوى ايضا خصه وهو اللاتساوى واطلاق الضد عليه مع كونه عدميا باصطلاح المنطقيين لانهم لا يشترطون فى الضدين كونهما وجوديين ولذا سمى الشيخ الرئيس السالبة الكلية ضد الموجبة الكلية وكذا فى بعض العلوم الغير الحقيقية كذا نهاية ولا نهاية فى الجسم اى لا نهاية مأخوذة على سبيل عدم الملكة لا السلب المطلق فانه ليس من خواصه فهذه الثلثة مع قبول القسمة الذى عرف الكم من خواصه وانما تعرض لغيرها بتوسطه **غرر فى الكيف** فادر وليا اولى الدراية الكيف ما قر من الهيئات اى هيئة قارة فخرج الحركة وان ينفعل وان يفعل لم ينتسب فخرج الاعراض النسبية ويقتسم عطف على منفى لم بالذات فخرج الكم وهو الى اربعة قد انقسم احدها ما اختص بالنفس ويق له الكيفيات النفسانية كالعلم والارادة والقدرة والجبن والشجاعة ونظائرها و ثانيها ما اختص بكم

وما هو القوة واللاقوة وكيف محسوس بحس قوة من انفعالى والانفعال كالملكات لعرفهما والحال
فالاول الراسخ لا الثانى بذينك الجسم وتين النفس خص

ويليه الكيفيات المختصة بالكميات كالاستقامة والانحناء والشكل ونحوها مما
اختص بالكم المتصل وكالزوجية والفردية ونحوهما مما اختص بالكم المنفصل وثالثها
ما هو القوة واللاقوة ويليه الكيفيات الاستعدادية والاستعداد الشديد
الى جانب الانفعال كاللين والمراضية ونحوهما وهو المسمى باللاقوة والاستعداد
الشديد الى جانب اللاانفعال كالصلابة والمصاحية ونحوهما وهو المسمى بالقوة
ورابعها كيف محسوس بحس قوة ظاهرة والكيفيات الملموسة كالكيفيات الفعلية
والانفعالية التى هى اوايل الملموسات ونحوها والمذوقة كالطعوم البسيطة التسعة
ونحوها والمشمومة كالروايح الطيبة والمنتنة والمسموعة كالاصوات والمبصرة كالاضواء
والالوان من بيان كيف محسوس انفعالى والانفعال الكيفيات المحسوسة ان كانت
راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت انفعاليات لانفعال الحواس عنها
ولكونها بخصوصها او عمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر وان كانت
غير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل سميت انفعالات لانها لسرعة زوالها شديدة
الشبه بان ينفعل فهى وان كانت مشاركة للقسم الاول فى وجه التسمية لكن جاولوا التفرقة
بين القسمين فخص من الاسم شى تنبيها على خصوصية وهو عدم ثباته وقد اشرنا الى
مفهوم مهما المذكورين بقولنا كالملكات اعرفهما جملة معترضة بين المعطوف عليه
والمعطوف والحال معناه ان الكيف الانفعالى كالملكة والكيف المسمى بالانفعال
كالحال فالاول اى الانفعالى هو الراسخ كالملكة لا الثانى اى الانفعال

قولنا
الى اوايل الملموسات ونحوها
وهو ثوانى الملموسات كالملاسة
والخشونة واللزوجة والهشاشة ونحوها
منه قدس سره

قولنا
كالطعوم البسيطة التسعة
الحاصلة من ضرب الثلثة الفاعلة
من الحرارة والبرودة والمعتدل بينهما
فى الثلثة المنفعلة من المادة اللطيفة
والغليظة والمعتدل بينهما ولما كان
المطلب كثير النفع سيما فى معرفة
كيفيات الاغذية والادوية
حارها وباردها ومعتدلها نظم
نظمته بطريق التركيب من الحروف
اختصارا
مز حرافت حغ مرارت شور حم
بر حموضت بغ عفوصت قبض
مز دسم مغ حلوا شد تم تفه
طعمها زين جدا آمد ملتئم
فالحاء عبارة عن الحرارة الفاعلة
واللام عن لطافة المادة المنفعلة
والغين عن غلظة المادة والميم
عن معتدل المادة
والباء

علم وان بك له مراتب اذ بعضه جواهر بل واجب فبعضه كيفية نفسية فههنا ابحاثه حرية
من تلك اى فى جنسه اقوال كيف اضافة او انفعال فليلد بعدما تشكل علم ان ههنا نقشا بعقلنا رسم

فهو ليس براسخ كالحال اقتنص الاقتناص الاصطياد بذينك اى بالانفعالى
والانفعال الجسم خص وتين اى بالملكات والحالات النفس خص والحاصل
ان كلا من هذين مع كل من هاتين مناسب فى الرسوخ او عدمه الا ان موضوع
هذين هو الجسم فكان هذين ملكة وحال الجسم بخلاف هاتين فان موضوعهما النفس

غرر فى العلم

انى وان لم اشبع الكلام فى الكيفيات بل فى ساير المقولات العرضية الا ان العلم
لما كان اجل الكيفيات كان ينبغى ان اتعرض لشطر من ابحاثه فقلت علم وان بك
له مراتب اذ بعضه جواهر ثم بعضها جواهر ذهنية فان كليات الجواهر جواهر
ذهنية وبعضها جواهر خارجية مجردة نفسية ومجردة عقلية كعلم العقل والنفس
بذاتهما بل بعضه اعنى اعلى المراتب واجب وهو علم واجب الوجود بالذات بذاته لانه
تعالى عين ذاته فبعضه يعنى بملاحظة تلك المراتب من العلم ليس العلم كيفية فهو اجل
من ان يبحث عنه فى باب الكيف الا ان بعضه كيفية نفسية بل بعضه الاذعانى منها معنى
مصدرى انتزاعى فههنا ابحاثه حرية بالذكر من تلك الابحاث ان فى جنسه اى
جنس العلم اقوال هل هو كيف كما هو المشهور او اضافة كما قال الفخر الرازى او انفعال
كما قال بعض اخر فليلد فى تحقيقه بعدما تشكل علم اذ بيننا له مراتب ان تعلق
بالذات ههنا نقشا بعقلنا اى فى عقلنا رسم لحصول اثر فى ذاتنا عند علمنا
بشى واضح فلا يكون امرا انتزاعيا ففينا الانفعال الحز وجنا من النقص الى الكمال

قولنا
بل فى ساير المقولات العرضية
اذا اوردت لنا ادرجها فى منظومة
المنطق تاسيا بالقدماء كما
عددت ابواب المنطق لكن فى
الحواشى التى مضت فى
مبحث التقابل
منه

قولنا
فانه عين ذاته
وكذا علمه بما سوى ذاته ولم نذكره
اطرادا للثلثة ولان عينية علمه
بذاته اتفاقى ولكن علمه بما سواه
سيما علمه التفصيلى بها
كما سيأتى
انتهى

فينا الانفعال من مرسوم | لە اضافة الى المعلوم | فتخرج النسبة وانفعال | عمّا له علماً وكيفاً قالوا
وهو حصولي كذا حضوري | في الذات ما الحصول بالحضوري | بل ثابت في العلم بالمعلول | كصور في علمنا الحصولي
فاوّل صورة شيء حاصلة | للشيء والثاني حضوره لە

والقوّة الى الفعل من مرسوم اى المعلوم بالذات الذى وجوده فى نفسه هو وجوده للمدرك لە اى للمرسوم اضافة الى المعلوم بالعرض فتخرج اى اذا علمت ذلك فاعلم انه تخرج النسبة وانفعال عمّا اى عن المرسوم الذى لە علماً وكيفاً قالوا اى عمّا قالوا انه كيف بالذات فالقول بانه اضافة او انفعال مغالطة من باب اشتباه ما بالعرض بما بالذات

ومن تلك الابحاث تقسيمه

وهو حصولي كذا حضوري فى الذات اى فى العلم بالذات ما اى ليس الحضوري اى العلم الحضوري بالحصولي خلافاً للمشائين فانهم حصروه فى علم كل عالم بذاته وحصول العلم بالغير بالحصولي حتى انهم راوا ان علمه تعالى بالغير قبل الايجاد حصولي ارتسامى وليس كذلك بل الحضوري ثابت فى العلم بالمعلول كصور فى علمنا الحصولي ان كانت الكاف تمثيلية كان المراد بالصور ما هى كالخيالات بناء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وان كانت تشبيهية كان المراد تشبيه الفعل بالقبول بناء على الحلول بانه اذا كان علم النفس بهذه الصور وهى مقبولة وتلك قابلة ونسبة المقبول الى القابل بالامكان حضوريا كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حضوريا بطريق اولى لان نسبة المعلول الى الفاعل بالوجوب لاسيما الفاعل الالهى المخرج للمعلول من الليس المحض الى الايس معطى الكمال ليس فاقداً لە ولا يشذ عن حيطة وجوده وسعة نوره فاية حاجة الى الصورة تكون ذريعة لانكشافه عليه فاوّل اى الحصولي تعريفه صورة شيء حاصلة للشيء والثاني اى الحضوري تعريفه حصول الشيء نفسه لە اى للشيء ولهذا قالوا العلم الحضوري

قولنا
كصور فى علمنا الحصولي
وكعلم الواجب تعالى بالوجودات المعلولة عند اهل الاشراق فانها صفات نفس الامر بالنسبة اليه تعالى كما يقال الاذهان بالنسبة الينا من وجه ولا نسبة من وجه منه قدس سره

قولنا
بناء على ان العلم بها بالانشاء والفعالية وهو الحق كما يقول به صدر المتالهين س وكما يراه الشيخ العربى محيى الدين قال فى الفصوص بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خياله ما لا وجود له الا فيها وقال الحكماء العقل البسيط خلاق المعقولات التفصيلية منه قدس سره

قولنا
حاصلة للشىء اى للنفس لان العلم من الكيفيات النفسانية منه

هو

والعلم تفصيلى او اجمالى | كذاك فعلى او انفعالى | فعليه ما سبب المعلوم | والانفعالى من المرسوم
فى العقل بعدما فى الاعيان حصل | فى اوّل يحصل عنه ما عقل | هيئة كون الشيء فى المكان | اين متى الهيئة فى الزمان
هيئة ما يحيط بالشيء جد | بنقله لنقله مقيّد

هو العلم الذى هو عين المعلوم الخارجى والعلم تفصيلى او اجمالى فالاوّل هو العلم بالاشياء المتعددة بصور متمايزة منفصلا بعضها عن بعض والثانى ان يعلم تلك الاشياء بصورة واحدة لم ينفصل بعضها عن بعض فاذا سئلت عن عدة مسائل احكمتها من قبل فانك تجد جواب الكل حاضراً لكنه حالة بسيطة هى خلاقة للتفاصيل فهذا العلم الواحد البسيط بالاجوبة اجمالى واذا شرعت فى التفصيل مترتباً متعاقبا فانك احضرت الاجوبة فى ذهنك بصور متعددة فهذا هو العلم التفصيلى كذاك لە قسمة اخرى هى انه فعلى او انفعالى ثم ان فعليه اى فعلى العلم ما هو سبب للمعلوم كان والانفعالى من المرسوم كلمة من بيانية وانما لم نقل هو المرسوم مراعاة للروى فانه مكسور فى المصراع الاول الجار والمجرور خبر فى العقل بعدما فى الاعيان حصل كان المعلوم سببه وكان السببية والمسببية منعاكستان فيهما فى اوّل وهو الفعلى يحصل ما فى الاعيان عنه ما عقل

في الاعراض النسبية فمنها الاين التى هيئة تحصل

كون الشيء فى المكان اين فحيث قلنا هيئة اشرنا الى انه هيئة خاصة وكون حاصل ليس مجرد نسبة الشيء الى المكان وكذا نظائره متى هو الهيئة الحاصلة وكون الشيء فى الزمان وكون الشيء فى الزمان اعم من كونه فيه او من كونه فى حدّه وهو الآن كالوصولات والمماسات وغيرهما من الآنيات ولذا يسأل عنها بمتى ثم كونه فيه اعم ايضاً من كونه فيه على وجه الانطباق كما فى الحركة القطعية او لا على وجهه كما فى الحركة التوسطية ومنها الجدة هيئة تحصل لاجل ما يحيط فيكون اضافة الهيئة لادنى ملابسة ويمكن كون ما مصدرية

قولنا
لكنه حالة بسيطة
هى من مراتب العلم الاجمالى فيكون من اوائلها عملك بما سوى الله تعالى بعنوان انها ممكنات او انها جواهر واعراض او انها مقارنات ومفارقات برزخية منه

قولنا
كما فى توهمك السقوط حال كونك على جذع عال وكصورة صحة تحفظ بالطبيعة فى المادة منه س

قولنا
كان المعلوم سببه
استعمال كان باعتبار ان المعلوم بالعرض معدوم والسبب الفاعل فى السلسلة الطولية وبحسب الذات كالعقل الفعال العلم لشديد القوى منه

قولنا
وليس مجرد نسبة الشيء حتى يكون الاين امراً اعتبارياً لا كون شيء فى الخارج وكذا المتى وغيره فان جميعها اكوان خاصة لمقولات الموضوعات لكنه كل كون بنحو خاص فان هيئة محاطية امر قار يحيط قار وهى الاين غير هيئة محاطية امر سيال وهو المتى فان سيال لا حد لە غير الحد فهيئة المقدر وهو مقدر الحركة الفلكية الدائمة التى لا ابتداء لها ولا نهاية لها وقد تفصيله فى الاوعية فى الجواب تعقيبا على مسئلة الحدوث منه

قولنا
ومنها الجدة
مصدر كالعدة معناها الوجدان فيه وقد الملك ولذا عبر بها بعضها فى النظم منه

قولنا فلو اضافة الهيئة الى ما يحيط ... [illegible]

الوضع هيئة لشئ حاصلا وبنسبة الاجزاء بعضها الى بعض وبنسبتها الخارج للكون بالجسم مشارا قد يجى

الفعل تاثير ابدا تدرجا تاثر كذاك الانفعال جا ان المضاف نسبة تكرر منه الحقيقى وما يشتهر

باليشئ حيث حاالكون تلك الهيئة بنقله اى بنقل المحيط لنقله اى لنقل الشئ
مقيده كما يقول الجدة نسبة الشئ الى ما يحيط به بحيث ينتقل بانتقاله وبهذا يفترق عن الاين
اذ لا ينتقل المحيط بانتقال المحاط هناك والاحاطة اعم من التامة وغيرها فيشمل التعمم والتنعل
كالتقمص والتجلبب ومنها الوضع الوضع هيئة لشئ حاصلة بنسبتين معا
وبنسبة الاجزاء اى اجزاء الشئ بعضها الى البعض وعن نسبتها اى نسبة الاجزاء الخارج
اى الى خارج عن ذلك الشئ سواء كان فى داخله او خارجه كالقيام والقعود والاستلقاء
والانبطاح وغيرها فالقيام مثلا هيئة فى الانسان بحسب نسبة فيما بين اجزائه وبحسب
كون راسه فوق ورجله تحت ثم الوضع للكون اى لكون الشئ بالجسم مشارا اليه
قد يجى فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى دون الوحدة ومنها الفعل والانفعال
الفعل تاثيرا ابدا تدرجا كتسخين المسخن مادام يسخن تاثر كذلك اى تدريجا هو الانفعال
كتسخن المتسخن مادام يتسخن وحيث اعتبر التدرج فيهما خرج التاثير والتاثر الابداعيان
كاخراج الواجب تعالى العقل من الليس الى الايس وقوله بمجرد الامكان الذاتى الوجود منه
ومنها المضاف ان المضاف نسبة تكرر قال الشيخ فى قاطيغورياس الشفاء ومعنى
التكرر هو ان يكون النظر لا فى النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر الى ان للشئ نسبة
ومن حيث له نسبة الى المنسوب اليه كذلك فان السقف له نسبة الى الحايط فاذا نظرت الى السقف
من حيث النسبة التى له فكان مستقرا على الحايط ثم نظرت من حيث هو مستقر على الحايط صار
مضافا لا الى الحايط من حيث هو حايط بل اليه من حيث هو مستقر عليه فعلا فان السقف بالحايط

قولنا
سواء كان فى داخله (١)
هذا الادخال وضع للفلك وتقرير
فان خارجه داخله اذ لا جسم
فوقه ولا خلا ولا ملا
منه دام ظله
قولنا
ثم الوضع للكون اه
وايضا يطلق بمعنى جزء المقولة
وهو الهيئة العارضة للشئ
بحسب نسبة اجزائه
بعضها الى بعض
منه
قولنا
وحيث اعتبر التدرج
ولذا عبر عنهما بان يفعل ولن
ينفعل لان المضارع للاستمرار
التجددى وقد يقال اختير ان
يفعل والانفعال لان يفعل يطلق
على المؤثر بعد انقطاع تاثيره
اذ يقال عند انقطاع التاثير
انه فعل والانفعال يطلق
على المتاثر بعد انقطاع تاثره
اذ بعد انقطاعه يقال انه انفعل
بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما
لا يطلقان الا على المؤثر
والمتاثر حال التاثير والتاثر
والاول اولى كما لا يخفى
منه دام ظله

وفى المضاف الانعكاس قد لزم تكافؤ فعلا او قوة حتم اختلف المضاف او تشاكلا ويعرض الجميع حتى الاولا

ماذاته بذاته لذاته موجود الحق العلى صفاته

وحيث الحايط حايط نسبة ومن حيث ناخذ الحايط منسوبا اليه بالاستقرار عليه
والسقف بنفسه منسوب فهو اضافة وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف
واحد والاضافة تكون للطرفين انتهى منه اى من المضاف ما هو الحقيقى وهو نفس الاضافة
ومنه ما يشتهر اى مضاف مشهورى وهو ما يعرضه الاضافة وفى المضاف
الانعكاس قد لزم فالاب اب للابن والابن ابن للاب تكافؤ فعلا او قوة حتم
اى اذا كان احد المضافين بالفعل فالمضاف الاخر بالفعل او بالقوة فبالقوة اختلف المضاف
او تشاكلا اى من الاضافة ما هى مختلفة الاطراف كالابوة والبنوة والعلية والمعلولية
ومنها ما هى متشابهة الاطراف كالاخوة والاخوة والقرب والقرب ويعرض المضاف
الجميع اى جميع الاشياء فلا شئ خاليا عن اضافة بل اضافات ولا اقل من عليته او
معلوليته ومخالفة او مماثلة او مقابلة حتى الاولا الذى منه تقاشا اذ له صفات اضافية
كالخالقية والمبدئية والرازقية وامثالها اى هذه المفاهيم العنوانية منه والا فالاضافات اشراقية

نحمده على صفاته **المقصد الثالث فى الالهيات بالمعنى الاخص** ونسبح باسمائه

وفيه فوائد **الفريدة الاولى** فى احكام ذات الواجب وبرهانها غرر فى اثباته تعالى
واما اثبات صفاته هنا فهو استطرادى ولما كان مطلب ما الشارحة مقدما على مطلب
هل البسيطة قلنا ماذاته بذاته لذاته قولهم بذاته ولذاته كالظرف والمجرور اذا افترقا
اجتمعا واذا اجتمعا افترقا فالمراد بالاول نفى الحيثية التقييدية كما فى موجودية المهية الامكانية
وبالثانى نفى الحيثية التعليلية كما فى موجودية الوجودات الخاصة الامكانية او المراد باحدهما

قولنا
تكافؤ فعلا وقوة
بعددا وايضا جنسا ونوعا
وصنفا وشخصا فالابوة المطلقة
بازاء البنوة المطلقة والمعينة
بازاء المعينة والبنوات المتعددة
بازائها الابوات المتعددة وان
كانت ذات واحد
منه دام ظله
قولنا
فلا شئ خاليا اه
هذا على الاجمال واما على التفصيل
ففى الاول تعالى كالاول وفى الجوهر
كالاثنين وفى الكم كالمساوى وفى
الكيف كالمشابه وفى المعنى
كالاقرب وفى الوضع كالاشد
انتصابا وفى الاين كالاعلى وفى
المتى كالاقدم وفى الجدة كالاكسى
وفى ان يفعل كالاقطع وفى ان
ينفعل كالاشد تسخنا
منه قدس سره
قولنا
كالظرف والمجرور
قد ذكرنا من كون طرفين حرفا
واحدا كالظرف والجار
والمجرور وكالمجرور والجار
اذ ابى كلمها الا النزف
الشارح

اذا الوجود كان واجبا فهو . ومع الامكان قد استلزمه . وقس عليه كلما ليس امتنع . بلا تجسم على الكون وقع

نفى الواسطة فى العروض كما فى وساطة الوجود الخاص فى تحقق المهية وبالاخرنفى الواسطة فى الثبوت كما فى وساطة وجود الحق لتحقق الوجود الخاص الامكانى والواسطة فى العروض ان تكون منشأ الاتصاف ذى الواسطة بشئ ولكن بالعرض كوساطة حركة السفينة لحركة جالسها والواسطة فى الثبوت ان يكون منشأ للاتصاف بشئ بالذات وهى قسمان احدهما ان يكون نفسه متصفا به كالنار الواسطة لحرارة الماء وثانيهما ان لا يكون كالعلل الواسطة لها كالاسوداد وجه القصار وابيضاض الثوب فهو موجود ومتحقق لمحل مفهومه وهو الحق العلى صفاته ومن قبيل اضافة الصفة الى معمولها كالحسن وجهه لان الروى فى المصراع الاول على الكسر اذا شرطية الوجود المراد به حقيقة الوجود الذى ثبت اصالته وان به حقيقة كل ذى حقيقة كان واجبا فهو المراد ومع الامكان بمعنى الفقر والتعلق بالغير لا بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم لان ثبوت الوجود لنفسه ضرورى ولا بمعنى تساوى نسبتى الوجود والعدم لان نسبة الشئ الى نفسه ليست كنسبة نقيضه اليه الاولى مكيفة بالوجوب والثانية بالامتناع قد استلزمه على سبيل الخلف لان تلك الحقيقة لا ثانى لها حتى تتعلق به وتفتقر اليه بل كلما فرضته ثانيا لها فهو هى لا غيرها والعدم والمهية حالهما معلومة او على سبيل الاستقامة بان يكون المراد بالوجود مرتبة وتلك الحقيقة فاذا كان هذه المرتبة مفتقرة الى الغير استلزم الغنى بالذات دفعا للدور والتسلسل ولانه اوثق واشرف واخصر وقس عليه اى على الوجود كلما من الصفات ليس امتنع اى ممكن بالامكان العام وبلا لزوم تجسم على الكون اى الوجود وقع فاصله انه قس عليه

ثم ارجعن وحدتها جمعا . فى الذات فالتكثير فيما انتزعا . ثم الطبيعى طريق الحركة . ياخذ للحق سبيلا سلكه

الصفات الكمالية فقل اذا كان حقيقة العلم مثلا واجبة فهو والا استلزمه كما قال المعلم الثانى يجب ان يكون فى الحيوة حيوة بالذات وفى الارادة ارادة بالذات وفى الاختيار اختيار بالذات حتى تكون هذه فى شئ لا بالذات انما عبرنا عن الصفات الكمالية بذلك للاشارة الى معيار لمعرفة الكمال وهو كل ما يمكن بالامكان العام للوجود ولا يستلزم عروضه للوجود تخصص استعداد كالعلم لا كالبياض فكلما هو كذلك يجب اثباته للواجب ولما كان للقائل ان يقول فيلزم تكثر الواجب بالذات دفعناه بانه ثم ارجعن وحدتها اى الصفات جمعا تاكيد فى الذات والمصداق فالتكثير فيما اى فى مفاهيم انتزعا من وجودها لا فى وجودها وانتزاع مفاهيم كثيرة من ذات واحدة لا يثلم به وحدتها ولما فرغنا الالهيين بل المتالهين فى اثبات الحق على صفاته تعرضنا لطريقة غيرهم فقلنا ثم الحكيم الطبيعى الناظر فى الجسم بما هو واقع فى التغير وهو موضوع علمه طريق الحركة الاضافة بيانية ياخذ للحق تعالى اى لاثباته سبيلا سلكه فربما يسلك طريق الحركة نفسها بان الحركة لا بد لها من محرك والمحرك لا محالة ينتهى الى محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور والتسلسل وربما يسلك طريق حركة الافلاك بانها ليست طبيعية بل نفسانية فهى لغاية ليست شهوية او غضبية لتنزهها عنها ولا ايصال نفع الى السافل وهو اذ لا وقع له عندها ولا بعضها لبعض والا لم ينته عدد الاجسام الى حد فيجب ان يكون غايتها امرا غير جسمانى اما واجب او منته اليه وربما يسلك طريق حركة النفس بانها فى اول الامر بالقوة ففى خروجها من القوة الى الفعل

عز في حدوث العالم قد انتهج فانه عن منهج الصدق خرج صرف الوجود كثرة لم تعرضا لانه اما التوحد اقتضى

فهو والا فواحدا حصلا او كان في وحدته معللا تركب ايضا عراه ان بعد مما به امتاز وما به اتحد

لابد لها من مخرج فاعلي وهو اما الواجب او منتهى اليه وكذا لابد لها من مخرج غائي فان الحركة طلب والطلب لابد له من مطلوب كل مطلوب تنتهي النفس لا تقف عنده ولا تطمئن دونه حتى تقد على باب الله وترد على جنابه فلابد ان ينتهي طالب الامطالب اليه تطمئن القلوب وهو المطلوب وقد افاق في طريق حدوث العالم لاثبات صانعه قد انتهج من المتكلمين فانه عن منهج الصدق خرج لان مناط الحاجة الى العلة هو الامكان فقط لا الحدوث ولا الامكان مع الحدوث ولا الامكان بشرط الحدوث عز في توحيده صرف الوجود مفعول مقدم والمراد به الوجود بشرط لا وهو الواجب تعالى كثرة لم تعرضا مؤكد بالنون الخفيفة لانه اي صرف الوجود اما التوحد مفعول له اقتضى فهو المط والا اي وان لم يقتض الوحدة فلا يخ اما ان يقتضي الكثرة او لا الوحدة ولا الكثرة فعلى الاول واحدنا نافيه حصلا اذ ذلك الواحد ايضا على طباع ذلك الكثير بذاته والمفروض ان هذا السنخ يقتضي الكثرة فلم يوجد فيه واحد فلم يوجد فيه كثير لان الكثير مبدأه الواحد فاذا اكثرناه بذاته ابطلناه وعلى الثاني كان كل من الوحدة والكثرة عرضيا له فيلزم ما اشرنا اليه بقولنا او كان صرف الوجود الذي هو الواجب تعالى في وحدته معللا بالغير برهان آخر تركب ايضا عراه اي عرض صرف الوجود ان بعد اي ان كان صرف الوجود الذي هو الواجب متعددا مما اي تركب مما به امتاز وما به اتحد لان وجوب الوجود مشترك بينهما وما به الاشتراك الذاتي يستدعي ما به الامتياز عز في كشبهة ابن كمونة فهما الذاتي وهذا هو

هويتان

قولنا
لان مناط الحاجة آه
ولان حدوث العالم لو كان بمعنى مسبوقية وجوده بالعدم الزماني المحقق كان الزمان خارجا عن بعض العالم وكان منافيا لحدوث كل ما سوى الله ولم يكن معه شيء لو كان بمعنى مسبوقية بالعدم في الزمان الموهوم كما قال الاشعرية لزم انتزاعه من بقاء الواجب تعالى فبقاؤه ليس متقدرا بمقدار حتى ينتزع منه الزمان اللهم الا ان يراد الحدوث التجددي وهو يؤول الى طريق الحركة الجوهرية قدس سره العلي

قولنا
والمراد به الوجود بشرط لا
اي بشرط عدم النقائص الامكانية والحدود والاعدام وهو حقيقة الوجود المرسل البسيط المحيط
منه

قولنا
وهذا هو التركيب
من شيء كالجنس وشيء كالفصل لان ما به الاشتراك بعض الذات ومن شيء كالنوع وشيء كالعارض المشخص لان المشترك تمام الذات والزم التركيب في المشخص بما هو مشخص
منه

هويتان بتمام الذات قد خالفتا لا بعض لكمونة استند وادفع بان طبيعة ما انتزع مما تخالفت بما تخالفا

هويتان بتمام الذات قد خالفتا لا ببعضها حتى يلزم التركيب ولا بامر زائد حتى يكون الواجب في هويته معللا او يكون وجوب الوجود مهية نوعية لابن الكمونة استند اي هذا الكلام اليه استند وعبارته هكذا لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام المهية يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما قولا عرضيا وما يقع في دفعها انه يكون وجوب الوجود عرضيا معللا فلم يكن شيء منهما واجب الوجود بما هو واجب الوجود بل بشيء ذلك الشيء واجب الوجود وقد ابطلوه فهو مدفوع بانه يلزم ذلك لو كان وجوب الوجود عرضيا بمعنى المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود وليس كذلك بل العرضي بمعنى الخارج المحمول ومن عوارض المهية كالشيئية فانها عرضية للاشياء الخاصة مع انها تنتزع من نفس ذواتها فهي مستحقة لحملها في ذواتها ولهذا جمع كل المنافاة بين العرضية وبين الذاتية حيث قال كل منهما واجب الوجود بذاته فالمراد بالعرضية ما عرفت وبالذاتية الذاتي في باب البرهان لا الذاتي في باب ايساغوجي انتهى فلو ادفع الشبهة بان طبيعة ومفهوما واحدا ما نافية انتزعت مما اي من اشياء تخالفت بما تخالفا هي متخالفة كالحيوان المنتزع من الانواع المتخالفة من جهة اتفاقها في حقيقة لا من جهة اختلافها بالفصول والانسان المنتزع من زيد وعمرو وغيرهما من جهة اتحادهم في تمام المهية المشتركة لا من جهة اختلافهم بالعوارض الشخصية وقد عن علمهما البو في حتى ان العرض المنتزع والاجناس العالية البسيطة المتخالفة بتمام ذواتها هذا وقيل

قولنا
قولا عرضيا
انما قال ذلك لان وجوب الوجود معنى واحد والشيء لا يتميز فلو كان ذاتيا لم يحصل التعدد وكذلك اذا كان عرضيا فان ما به التوافق شيء وما به التعدد شيء آخر ثم لتقرير هذه الشبهة عسيرة الانحلال على فرق الاولى القائلون باصالة المهية فانها منشأ الكثرة والاختلاف فيحتمل ان يكون هناك مهيتان بسيطتان كذا وكذا نظير المهيات البسيطة من الاجناس العالية الثانية القائلون بالاشتراك اللفظي في الوجود كالاشعري الثالثة القائلون بالتباين في الوجودات بتمام ذواتها البسيطة وعدم السنخية فهولاء قالوا بالاشتراك في المفهوم بما هو مفهوم واما على القول الحق من ان الوجودات مراتب حقيقة واحدة مقولة بالتشكيك والقول بالسنخية بين الشيء والفيء فلا يتمشى ذلك الاختلاف فان ما به الاختلاف في المشكك اذ في المشكك ما به الامتياز عين ما به الاشتراك
منه قدس سره

بل ان سنخت الحق غير واحد   ليس معنونا المعنى فارد   اذ الخصوصية اما تعتبر   فى اخذه فلم يكن منه الاخر

او الخصوصية ليست تشترط   فالواحد المشترك المحفظ   وحيث لا موضوع او مهية   ولا هيولى كيف لا اثنينية

ما فرضه هذا الرجل انما ينتزع وجه اشتراكهما فى العروض والحلول فى الموضوع اذا
وجد فى الواجبين المفروضين قدر مشترك تحقق فى كل واحد منهما ما به الامتياز تحقق
الاثنينية فجاء التركيب بل ان سنخت الحق عنا فنقول فى شئ من الموارد غير مصداق
واحد ليس معنونا المعنى فارد اذ الخصوصية التى فى واحد من المعنونات والمصاديق
لو تكثرت اما تعتبر فى اخذه اى اخذ المعنى الفارد وانتزاعه منه وصدقه عليه
فلم يكن منه اى ذلك المعنى الفارد الافراد الاخر لكونها فاقدة لهذه الخصوصية
او الخصوصية المخصصة ليست تشترط فى اخذ ذلك المعنى وصدقه فالواحد المشترك
يعنى القدر المشترك بين المصاديق هو المحكى عنه والماخوذ منه فقط والخصوصيات

ملغاة وقد مر فى ذيل الامور العامة ما يتعلق بالمقام

برهان اخر على التوحيد

وهو ان الكثرة ان كانت نوعية فبالمهيات وان كانت عددية فان كانت فى الجواهر فبالمادة
ولواحقها وان كانت فى الاعراض فبالموضوعات وحيث لا موضوع او مهية
لا هيولى لتعالى الواجب عن الكل كيف يتحقق الاثنينية

غرر فى توحيد الالهة

البراهين السابقة اقيمت على انه لا شريك لواجب الوجود فى الوجوب الذاتى بل فى الوجود
الحقيقى اى الموجود فى نفسه لنفسه بنفسه ليس الا هو والان نريد ان نبرهن على انه لا شريك له
فى الالهية والفاعلية اى الفاعل بالمعنى المصطلح للالهيين ليس الا هو فهذا اولا وحدة
العالم ثم اثبتنا وحدة الاله هكذا فى الحس متعلق بقولنا عالمين وهو مفعول بطل
وانما قلنا فى الحس لان العوالم العقلية كثيرة لزوم الخلا لانا لو فرضنا عالما اخر جسمانيا

حسين ... زكر هذا

فى الحس عالمين بطل الخلا   تخالفا بالنوع او تماثلا   ان السماء كلها احياء   والشمس قلب غيرها الاعضاء

والعنصر ثقيلا او خفيفا   بجنب الافلاك بدا طفيفا

فى عرض هذا العالم لكان شكله الطبعى هو الكرة والكرتان اذا لم تكن احديهما محيطة
بالاخرى لزم الخلا فيما بينهما لان تماس الكرتين بالنقطة سواء تخالفا بالنوع او تماثلا
هذا هو البرهان المشترك واما المختص بكل واحد من المخالفة النوعية والمماثلة العددية
ففى الاسفار والمبدء والمعاد نقلا عن المعلم الاول والشيخ الرئيس من شاء فليرجع اليهما
ثم لما نفينا عالما اخر سوى هذا العالم اردنا ان نقول هذا العالم واحد لا بالاجتماع
والاتصال فقط بل الناس كثير واحد بالعدد باعتبار النفس والعقل الكليين اللذين هما عالم
الوحدة وباعتبار ان الوجود فى الكل عين الهوية والوحدة الحقة الظلية ولا سيما بالنظر
الى وجهه الى الله الواحد تدليه بالحق المتعال الذى هو على كل حاضر وغايب شهيد وشاهد
فقلنا ان السماء كلها كواكبه وافلاكه الكلية والجزئية احياء عقلاء مسبحون بحمد ربهم
لا يسامون متواجدون فى عشق جماله لا يفترون لكان نفوسها المتعلقة بها وعقولها
المشبه بها وفى بعض الاثار النبوية اطت السماء وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا
وفيه ملك راكع او ساجد والشمس قلب له وكما ان القلب الصنوبرى فى الانسان الصغير
اشرف الاعضاء وله الرياسة كذلك الشمس فى الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك وله
الرياسة على كل الاجسام غيرها الاعضاء الاخر للانسان الكبير والرئيسة المرؤسة
وقد تجعل الرئيسة فى الانسان الصغير باعتبار سبعة وبازائها فى السماء السبعة السيارة
وقد ذكر العرفاء الشامخون فى التطبيق كلمات جمة لا يسعها هذا المختصر والجسم العنصرى
ثقيلا كان او خفيفا بجنب الافلاك الحية بالتمام الى ما شاء الله بدا طفيفا

فبالنظام الجملى العالم شخص من الحيوان الآتي الادم لكن لا راس له ولا ذنب كالرئيس تشهد غضب

ثم تعدد توارد العلل على المتشخص الذى قد انفعل ثم الوجود اعلم بلا التباس خيرا هو النفسى والقياسى

والخير كالشر احتمالا احويا المحض والكثير والمساويا

الكمل افراده الفانين فى الحق المتعال اذا عرفت ذلك فبالنظام الجملى العالم اى لعالم

جملة ملحوظة متدلية بمرشد الله شخص من الحيوان لا الحيوان فقط بل الادم انسان كبير

لكن لا راس له كالانسان البشرى ولا ذنب كالحيوان العنصرى كماله الرئيس تشبه وغضب

لبرائه السموات منها وليس من شرط الحيوانية والانسانية المطلقتين هذه بل

الحيوة ودرك الكليات وهما حاصلان له باعتبار اشتماله على النفوس والعقول

وح فمع تعدد اى تعدد اله العالم توارد العلل المستقلة على المعلول المتشخص

والانسان الكبير الشخصى الذى قد انفعل وتاثر وهذا مع تعدد الاله

غرر فى دفع شبهة الثنوية بذكر قواعد حكمية

ثم الوجود مفعول اول لقولنا اعلم بلا التباس خيرا مفعول ثان هو اى الخير

النفسى والقياسى اى الاضافى فكل وجود ولو كان امكانيا خير بذاته وخير بقياسه

الى غيره وهذه المقايسة قسمان احدهما مقايسته الى علته فان كل معلول ملائم لعلته

المقتضية اياه وثانيهما مقايسته الى ما فى عرضه مما ينتفع به فى هذه المقايسة

يتوهم شر ما فى بعض الاشياء الكائنة الفاسدة فى اوقات قليلة وتكلم فى كيفية وقوعه

بتقسيم الشئ الى الاقسام المنقول فى الكتب الحكمية عن ارسطو فى دفع هذه الشبهة

وبان الشر عدم فقلنا والخير كالشر احتمالا اى بحسب الاحتمال العقلى حويا

المحض والكثير والمساويا فالشئ اما خير محض واما خير كثير غالب على شره

واما مساو له وكذا فى جانب الشر فالاقسام خمسة اذ المساوى كل منهما قسم واحد

بل جعل القوم اولو الفطانة عناصرا كحجر المثانة

اى قليلا فلا يقدح عدم حيوة بعض العنصريات فيما نحن بصدده ان العالم كله حيوان

بل جعل القوم اى الحكماء الاقدمون اولو الفطانة عناصرا فى الانسان الكبير

كحجر المثانة فى الانسان الصغير اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس فى كتاب المبدء والمعاد

واعلم ان اسم السماء واسم الكل واسم العالم كانت عندهم على سبيل الاسماء المترادفة كانهم

لم يكونوا يعنون بالجوهر الفاسد الذى يشتمل عليه كرة القمر فانه اصغر بالنسبة الى العالم

السماوى من الحصاة الحادثة فى بدن حيوان بالنسبة الى بدنه ثم اذا قيل حيوان لم يدخل

تلك الحصاة فى جملته ولم يمنع عدم حيوتها ان يكون الجسم الذى يحويها حيا والكل عندهم

بالقياس الى المبدأ الاول كشئ واحد حى له نفس عقلية وله عقل مفارق يفيض عليه

وربما قالوا اكل للسماء الاولى فان كثيرا من الفلاسفة جرت عادتهم بان يسميها

جرم الكل وحركتها حركة الكل وبحسب اختلاف هذين الاستعمالين تارة يقولون

عقل الكل ويعنون به جملة العقول المفارقة لانها شئ واحد ونفس الكل ويعنون بها جملة

الانفس المحركة للسماويات كانها شئ واحد وتارة يقولون عقل الكل ويعنون به العقل

المحرك بالتشويق للكرة الاقصى الذى هو الى بالتشويق بعد الخير المحض ونفس الكل ويعنون

بها النفس المختصة بتحريك ذلك الجرم انتهى كلامه وكون العناصر والعنصريات

بمنزلة حجر المثانة باعتبار حقارتها وتفاسدها بالنسبة الى السبع الشداد الا ان كون

الانسان المتولد منها خليفة الله فى الارض ومظهر اسمائه ومجلى صفاته ومخلوقا لله

والاشياء لاجله لان ذلك باعتبار عقله المستفاد واتحاده بالعقل الفعال لا سيما

فالمحض كالعقول والذى كثر خيراته مثل الغاليل الاخر اذ الكثير الخير مع شر اقل فى تركه شر كثير فقد حصل
ترجيح مرجوح وما تماثلا شر اكثيرا مع مساو ابطلا

كان الغالب من كل منهما يستلزم مغلوبا لاخر فلم يعد قسما آخر ثم القسمة اما بحسب
الخير والشر الذاتيين واما بحسب الاضافيين كما فى القبسات حيث اعتبرها بحسب الاضافة
وجعل المقسم هو الموجود بان الموجود اما خير محض لكل شىء لا يستضر بوجوده شىء
واما شر محض يستضر بوجوده كل شىء واما نفعه غالب واما ضره غالب واما هما
متساويان كل ذلك بالنسبة الى الغير فالمحض اى الخير المحض كالعقول فانها موجودات
بالفعل ليس لها حالة منتظرة وكلمات تامة جامعة لا تنفد ولا تبيد فهى خير محض
بكلا المعنيين والذى كثر خيراته مثل الغاليل الاخر والكاينات التى فيها نقايص
قليلة واضرارات نادرة وانما وجد هذا القسم والمبدأ الخير المحض اذ الكثير الخير
مع شر اقل فيه بحسب اوقات قليلة فى تركه اى ترك ايجاده شر كثير فقد حصل
كما قالوا ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فيكون القسم المقابل الغير
الموجود واما الاقسام الثلثة الاخر فلا يمكن وجودها كما قلنا ترجيح مرجوح وترجيح
ما تماثلا اى المساوى على المساوى بلا مرجح شر اكثيرا مع شر مساو ابطلا اى
لزوم ذينك بالتوزيع على تقدير وجود ذين ابطل وجودهما فاذا لم يكونا موجودين
لم يكن الشر المحض موجودا بطريق اولى ولم يحتج الى دليل والشر اعدام والجعية
باعتبار افراد الشر وقد حكموا ببداهة هذه المسئلة ونبهوا عليها بامثلة مسطورة
فى الكتب ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق دليلا عليها
نقلناه فى مواضع اخر غير هذا المختصر ثم هذا الكلام اشارة الى مشرب افلاطون فى الدفع

قولنا
وجعل المقسم هو الموجود
اى ما يتصور ويحمد فيرجع الى
البرهان لم يد خرفه الوجود كما قلنا
بحسب الاحتمال العقلى والا فمعلوم
ان ما هو الواقع ليس الا الخير المحض
والخير الغالب
منه قدس سره

قولنا
وما تماثلا
الالف فيه للاطلاق او للتثنية
وفى ابطلا للتثنية
منه قدس سره

قولنا
لم يحتج الى دليل
كيف وبادنى التفات يعلم انه يلزم
من فرض وجوده التكلف لان الوجود كما
علمت طرد العدم وعين النور المرغوب
والخير فلم يكن ما فرض شرا
محضا محض الشر
منه

والشر اعدام فكم قد ضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن وان عليك العناص تاثير العدم من سلب قرن منك عن سلب النعم
كما هو الواحد الاحد ليس له الاجزاء لا اجزاء حد ومادة وصورة عينيه ذهنية كذا ولا كمية

كما كان لا اول مشرب ارسطو واذا عرفت ذلك فكم قد ضل من يقول باليزدان ثم الاهرمن
عطفه بثم لدنائته رتبته ولو عند الثنوية وضلالهم اما على مشرب افلاطون فلان
تلك الشرور القليلة اذا كانت اعداما لا تحتاج الى العلة الموجودة كما قالوا بها فان
العدم يرجع الى العدم كما ان الوجود يرجع الى الوجود واما على مشرب ارسطو فلانها وان
كانت موجودة ولكن لما كانت كثيرة الخير طفيفة الشر لا يليق بالحكيم اهمالها كما علمت
فهى مستندة الى مبدأ الخير ان فاية حاجة الى مبدأ موجود على حدة ولما توجه على قولنا
الشر اعدام ان العدم لا تاثير له وهذه الشرور مؤثرات دفعناه بقولنا وان عليك العنا
تاثير العدم من سلب قرن منك عن سلب النعم منك مثل سلب البصر وسلب الكيت الدينار
والدرهم ونحوهما يعنى ان الشرور اعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود لا سلوب
ايجابات كسلب القرن والاثنان بل كسلب البصر منه نفرق بين عدم الشىء مط وبين عدمه
عن موضوع قابل غرر فى بساطته تعالى كما هو الواحد اى لا شريك
له مط ولا فرد لطبيعة الوجوب سواه كذلك انه الاحد وبيانه انه ليس له الاجزاء مطلقا
تفصيله لا اجزاء حد اى الجنس والفصل ولا مادة وصورة عينية كما فى المركبات
الخارجية ذهنية كذا اى ولا مادة وصورة ذهنية كما فى الاعراض ولا اجزاء كمية
اى مقدارية ووجه الضبط فى تقسيم الاجزاء الى اقسامها الاربعة ان يق الاجزاء
اما موجودة بوجود واحد فى العين او اما موجودة بوجودات متعددة وعلى الاول
اما ان تعتبر فى الذهن لا بشرط فهى الاجزاء الحملية والاولى التعبير عنها بالاجزاء الحدية

قولنا
واما على مشرب ارسطو
ويق انه تقاضى بهذا الدفع
وذلك لان ما هو مناط الشبهة
من تقسيم الوجود الى الخير والشر
جعله مناط الدفع ومع ذلك
مشرب افلاطون اعذب
كما لا يخفى
منه

قولنا
لا يليق بالحكيم اهمالها
فالنار لا يهمل ايجادها بمجرد الشر
القليل الذى لا يعبأ به مع تلك
الخيرات التى لا تعد ولا تحصى مع
انها من حيث كونها مؤدية الى
تلك الشرور القليلة مجعولة بالعرض
من حيث كونها ملزومة للخيرات
المتكاثرة مجعولة بالذات
ولذا قالوا ان الشر مجعول فى القضاء
الالهى بالعرض فالنار جعلت
بالذات للانتفاعات المعلومة
لا للاستضرار الجزئى الا بالعرض
والوهم جعل بالذات لادراك
المحبة الجزئية من الصديق
والعداوة الجزئية من العدو
مثلا لا للخوف من الميت او
للخوف من عدم وصول الرزق
الا بالعرض وقس
عليها البواقى
منه

أو … بلا التباس اذ بينها الامكان بالقياس وامتناج فى الوجود وتقوما كما اذا امكنت ايضا لزما

لو قوعها اجزاء لحد المركب واما التسمية بالاجزاء الحملية فعنوان الجزئية ينافى الحمل وانما
ان تعتبر فى الذهن بشرط لا فهى الاجزاء الوجودية الذهنية اعنى المادة والصورة
الذهنيتين وعلى الثانى اما ان تكون متباينة فى الوضع فهى الاجزاء المقدارية والا فهى
الاجزاء الخارجية اعنى المادة والصورة الخارجيتين ثم اشرنا الى البرهان بقولنا لو وجبت
الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تع فذلك خلف بلا التباس من حيث انا فرضنا واحدا
ذا اجزاء واذا كانت الاجزاء واجبات لزم تعدد الواجب فى كون كل واحد بسيطا اذ بينها
الامكان بالقياس والصحابة الاتفاقية فهذا بيان الملازمة بما تقرر انه اذا فرض
واجبان لم يكن بينهما تلازم والا لزم معلوليتهما او معلولية احدهما وح لم يكن تركيب
حقيقى مؤد الى الوحدة لعدم الافتقار فيما بين الاجزاء وهذا ما ادعيناه واللازم وحدة
الواجب فى الوجود هذا اذا كانت الاجزاء وجودية فعلية او احتاج تقوما اى فى
التقوم هذا اذا كانت حدية تحليلية وذلك محذور آخر يلزم على تقدير وجوبها
كما اذا امكنت الاجزاء على تقدير ثبوتها للواجب تع ايضا لزما اى لزم ذلك الاحتياج
لان الاحتياج من لوازم التركيب فكل مركب محتاج الى اجزائه ويمكن ان يكون الالف للتثنية
اى لزم الخلف والاحتياج جميعا على تقدير امكان الاجزاء لكن لزوم الخلف على وجه آخر
وهو صيرورة الغنى المحض مشوبا بالحاجة والحق الصرف ملتئما من الباطلات الصرفة
والواجب البحت مختلطا بالممكنات القدسية **الفريدة الثانية** فى احكام صفاته
علت آياته **غرر فى تقسيمها** اعلم ان كل ما فى الشهادة آية لما فى الغيب

قولنا
ان تعتبر فى الذهن بشرط لا فهى الاجزاء الوجودية الذهنية وذلك لان الجنس جزء منتزع من المادة … فان فيهما مينا اوذهنا فى نحو الذهن هو الوجه المنتزع الذى فى انواعه الذهنية مثلا جوهر الحيوان بشرط الذهن هو جزء المتحد في الانسان والفرس والبقر وغيرها فى الذهن فالحيوان الملحوظ فى الذهن فقط والناطق الملحوظ فيه فقط ليسا جنسا وفصلا انما هما مادة وصورة ذهنيتان
منه

قولنا
هذا اذا كانت حدية تحليلية
وهذا ايضا محذور شديد عن الحاجة فى مرتبة قوام الذات اشد من الحاجة فى مرتبة خارجة منه فلا وجه لقول المحقق اللاهيجى انه لا يلزم الحاجة عما فرض وجود الاجزاء الحملية لا سيما الجنس والفصل حيث ان لهما مرتبة التقرر متقدمة عنده على مرتبة الوجود والتحصل
منه قدس سره

بالسلب والثبوت نعته انشعب ثان حقيقيا بدا او من نسب قسم حقيقيا الى محض وذى اضافة كالحى والعلم خذى
ثم الاضافية والسلبيه كعالمية وقدوسيه ان الحقيقى من المضاف زيد على الذات بلا اختلاف

كما قال مولانا الرضا صلوات الله عليه قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم
الا بما ههنا فاذا نظرنا الى ما هنا وجدنا زيدا مثلا ان له صفات سلبية ككونه ليس
بحجر وصفات ثبوتية وهى اما حقيقية محضة كحيوتة وبياضه او حقيقية ذات اضافة كعلمه
بما سواه وقدرته واما اضافية محضة كابوته لعمرو واخوته لبكر فاعلم ان للحق تع هذه
الاصناف الاربعة من الصفات كما قلنا بالسلب والثبوت نعته انشعب ويقال لنعوته السلبية
صفات الجلال ولنعوته الثبوتية صفات الجمال ثان وهو الثبوتى اما حقيقيا بدا
او من نسب اى اضافيا ثم قسم حقيقيا الى محض اى قسم الثبوتى الحقيقى الى المحض الذى
لا يكون الاضافة الى الغير نفسه ولا لازمة له والى حقيقى ذى اضافة لازمة له الاول
كالحى وهو الحيوة اذ لا يعتبر الذات فى المشتق ولا سيما ما يطلق عليه تع وكالوجوب الذاتى
وعلم ذاته بذاته وابتهاج ذاته بذاته ونحوها والثانى مثل العلم بالغير والقدرة عليه
والارادة له وامثالها خذى والياء للاطلاق ثم النعوت الاضافية والسلبية
كعالمية فان العالمية نفس النسبة التى للعلم الى المعلوم وكالقادرية التى هى نفس النسبة
التى بين القدرة والمقدور وقدوسية وهى سلب المادة بالمعنى الاعم ولواحقها عنه
بل المهية ايضا فالصفة السلبية اعم مما ينطوق فيها بحرف السلب ومما كان له لفظ بسيط
كما فى ليس بكاتب فى زيد **غرر فى ان اسمائه تع النعوت عين ذاته** فانه يعبر عنه بالامية
ان الحقيقى من المضاف اشارة الى ان الصفة الاضافية كالقادرية مضاف حقيقى و
الحقيقية ذات الاضافة كالقدرة مضاف مشهورى زيد على الذات بلا اختلاف اذ لو كان

قولنا
ويقال لنعوته السلبية صفات الجلال
لتجليله اياه المترفع عن التركيب والجوهرية والعرضية والجسمية بل المهية والنقص حيث يقال انه ليس بمركب وليس بجوهر وليس بعرض وليس بجسم وليس بمهية وبالجملة ليس له نقص بوجه من الوجوه واما الثبوتية فهى لكونها جميلة جمالة فجماله تع علمه وقدرته وغيرهما وبالجملة هو الحى العليم المريد القدير السميع البصير المتكلم وهذه ائمة الاسماء الحسنى عند العرفاء ويعبرون لكل من الصفات السبع التى هى مبادئها بالصفة وبحث عنها فى علم الكلام ايضا
منه

قولنا
بالمعنى الاعم
اى سلب القوة سواء كان اولا موضوعا او متعلقا
منه قدس سره

قولنا
وسكونها
كمحبة ذاته لذاته والتفات ذاته لذاته وعشق ذاته لذاته ومحبوبية ذاته لذاته
منه قدس سره

إذ ذاته مُطابق للحمل وجهة القبول غير الفعل واتحدت في الذات لا مفهوما ككونك المقدور والمعلوم

ان كان موضوعه المهية التعلية كان ذاتيا لكن لا مهية الواجب تعـ سوى الوجود الصرف الذى هو حاق الواقع ومتن الاعيان فى الامكان لكن موضوعه الامر الواقعى استعداد وحامله مادة لابد لها من صورة والمركب منهما جسم تعالى عن ذلك فوجب ان يكون هو تعـ عالما بذاته لا بالعلم الزايد قادرا بذاته لا بالقدرة الزايدة وهكذا فى ساير الكمالات وجهة القبول اى قبول ذاته للصفات عرضية معللة لو كانت غير الفعل اى غير جهة فاعليته لتلك الصفات هذا برهان اخر تقريره انه لو كانت الصفات زايدة على ذاته كانت معللة بذاته اذ لا واجب اخر لدلايل التوحيد ولا ينفصل عن مجعول لا ترابيته فيلزم ان يكون فاعلا وقابلا من جهة واحدة لكونه بسيطا غاية البساطة وهو محال

غُرَرٌ في انها متحدة مع الذات مصداقا بعضها مع البعض

كما كانت الكل متحدة مع ذات الموصوف بها واتحدت في الذات والوجود لا مفهوما والا لزم ان تكون الفاظها مترادفة وهو باطل ككونك المقدور لله والمعلوم لله هذا نظير للمقام وتنوير يرتفع به ظلام اوهام اختلط عليهم المفهوم بالمصداق فيرون اختلاف مفاهيمها ويتوهمون اختلاف وجودها ومصداقها بحسبها وكانهم لم يقرع اسماعهم جواز انتزاع مفاهيم مختلفة من مصداق واحد فهم مع القائلين باتحادها في المفهوم ايضا في شقاق وتقرير النظير انه يصدق عليك انك مقدور لله ومعلوم له ومراد له ومعلول الى غير ذلك من المضايفات للاضافات له تعـ وانت شخص واحد حيثية مصداق فارد ولا يمكنك ان تقول انا مقدور له من جهة ومعلوم له من جهة اخرى مثلا اذ يلزم ان يكون حيثية مقدوريتك غير معلومة له مع انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة او حيثية معلوميتك غير

قولنا
هذا تنظير للمقام
اى للمقام جواز انتزاع مفاهيم
شتى لفقه عن ذات
واحدة
منه

لكن مباديها القيومية ترجع ذى نسبة اشراقية ووصفه السلبى سلب السلب جا في سلب الاحتياج كلا ادرجا
ان الحقيقية من صفاته بشعبتيها هي عين ذاته

[illegible]

عينا لزم كون الذات نسبة اعتبارية تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكن مباديها اى مبادى النعوت الاضافية القيومية اى الى قيومية ترجع وذى اى القيومية ليست نسبة عقلية بل هى نسبة اشراقية اى انها اشراق الحق تعـ ومرتبة ظهوره وتسميتها اضافة اشراقية مع انه اصل كل وجود وعماد كل ظهور ونور باعتبار كونه برزخ البرازخ واقعا بين الخفاء المطلق المعبر عنه بالكنز المخفى في الحديث القدسى وبين الوجودات المقيدة من المجردات والماديات منبسطا عليها كاضافة بين شيئين ووصفه السلبى سلب السلب جا فاذا قلنا هو تعـ ليس بجوهر مثلا فالجوهر فيه استقلال ووجود وهما الينا مسلوبين عنه بل هو الاستقلال والوجود عندنا وفيه ايضا مهية كما يقال الجوهر مهية اذا وجدت كانت لا في الموضوع ولوجوده حد فاذا سلبت الجوهر عنه سلبت تلك المهية وذلك الحد وغيرهما والنقايص في سلب الاحتياج كلا اى الصفات السلبية ادرجا يعنى سلوبه تعـ ترجع الى سلب واحد هو سلب الاحتياج كما ان اضافاته ترجع الى اضافة واحدة اشراقية هى القيومية وصفاته الحقيقية ترجع الى صفة واحدة هى الوجوب والوجوب الى الوجود الشديد الغير المتناهى عدة ومدة وشدة وهو عين الذات اذ المهية فيه هى الانية ان الحقيقية من صفاته بشعبتيها اى الحقيقية المحضة وذات الاضافة هى عين ذاته اذ ذاته مطابق بفتح الباء اى مصداق للحمل بيانه ان ذاته تعـ لابد ان يكون بذاته كاملا مستحقا لحمل الصفات الكمالية وبحمله وبهاؤه فى مرتبة ذاته بذاته اذ لو كان مرتبة الذات خالية عن الكمالات ومعلوم انها لم تكن عن مقابلاتها ايضا والا لكانت عين السلوب لهذه الكمالات كان الخلو امكانا والامكان

انكان

قولنا
لقيومية
القيومية في اصطلاح الحكماء تستعمل بمعنيين احدهما بمعنى القيام بالذات وثانيهما المقومية الوجودية للغير وهذا هو المراد هاهنا
منه قدس سره

قولنا
وهما اليه مسلوبين عنه
اى سنخ الوجود مثلا ليس مسلوبا وانما الوجود المحدود بالحد فهو مسلوب كما قلنا بعد ذلك وذلك الحد وانما سنخ الوجود واصل الكمال فلو سلب عنه لزم التركيب في ذاته من الوجود والعدم والكمال وسلب الكمال بخلاف سلب السلب فانه اثبات ولا ينافى البساطة
منه قدس سره

قولنا
هى الوجوب
لئن قلت الوجوب ليس صفة اذ الوجوب الذى هو ذاته قلت صفتيته اى صفة كانت باعتبار مفهومها لا باعتبار وجودها الذى هو وجود ذاته فذاته تعـ هو الوجود البحت البسيط كما قلت والوجوب الى الوجود الشديد الغير المتناهى فالوجوب باعتبار العنوان زائد وعين الوجود البحت صفة باعتبار الوجوب بل عين الوجوب
منه

قولنا
ليست
عين سلوبه تعـ راجع
فلو اعتقد انه تعـ ليس بمحتاج او ليس بناقص لكفى في المعرفة بسلوبه كما في اضافاته وجوديته لكن اين المعرفة التفصيلية من الاجمالية وكل ميسر لما خلق له
منه

قولنا
بيانه لو ذاته تعـ لابد لو يكون بذاته
اشارة الى ان معنى قولنا ذاته مطابق للحمل انه ينبغي ان يكون ذاته والا ان معنى عينية الصفات للذات لزوم ذاته بذاته بلا حيثية تقييدية وتعليلية مصداق لحمل مفاهيم الصفات لا ان مفاهيمها عين الذات لا لزم ان لا تكون الصفة معه كما ان كما دموجودهم
منه قدس سره

الصرف فكونه ظاهر ظهور ومظهر للغير فهو نور واذا فاضة الشعاع ظاهر لزومها للنور فهو قادر
والحي دراكا وفعالا ابدا فالنور حي حيث فيه وجدا وانظهور مرجع العلم فهو علم وقس سائر الاوصاف له

معقدورة له مع ثبوت عموم قدرته على ان الكثرات والمركبات لابد ان تنتهى الى الوحدات
والبسايط وكل واحد بسيط منها شئ وموجود وواحد ومعلوم ومقدور لله الى
غير ذلك من جهة واحدة فظهر ان اتحاد مفاهيم كثيرة فى الوجود والمصداق واقع ثم
اشرنا الى كون صرف الوجود بذاته مصداقا لجميع صفات الكمال بقولنا صرف فكون
هو ظاهر بذاته وظهور فبملاحظة ان لا ذات هنا طرء عليه الظهور فهو نفس الظهور
واذ هو ظهور قائم بذاته فهو ظاهر كما ان البياض لو كان قائما بذاته كان ابيض ومظهر
للغير الذى هو الماهيات فهو نور لان النور هو الظاهر بذاته المظهر لغيره واذ
توقيتية اى لما كان الوجود نورا وافاضة الشعاع ظاهر لزومها تابع ظاهر للنور
كما ترى فى النور العرضى انه فياض للشعاع الا ان شعاع النور المعنوى لانوار القاهرة
والاسفهبدية وهى حية عالمة ناطقة الى ان يبلغ فى التنزل الى الانوار العرضية بخلاف
العرضى وشعاعه فهو قادر اذ القدرة هى الافاضة بالشعور والمشية والحى دراكا وفعالا
بدا فالنور الذى هو الوجود الصرف حى حيث تعليلى فيه اى فى النور وجدا
اى الدراك والفعال فالالف للتثنية او هذا التعريف فالالف للاطلاق واذ ظهور
مرجع العلم لان العلم انكشاف الاشياء وظهورها بين يدى العالم وعلى تعريف
شيخ الاشراق العلم كون الشئ نورا لنفسه ونورا لغيره فهو اى النور الحقيقى والحقيقة
الصرف علم وقس على صحة كونه مصداقا لهذه الاوصاف صحة مصداقيته سائر الا[وصاف]
فالارادة هى الرضا بالمراد والوجود الصرف عين الرضا والعشق بذاته وباثاره والكلام

والاشعرى بازدياد قائله وقال بالنيابة المعتزلة ونعمة الحدوث فى الطبو قد نادها الخارج عن فطره
ما واجب وجوده بذاته فواجب الوجود من جهاته

هو الاعراب عما فى الضمير والوجود الذى هو المعروفية والمحبة الافعالية اعراب عن المكنون
الغيبى والمكنون الغيبى ايضا اعراب واظهار بذاته لذاته وهو الكلام الذاتى فاجعله مقياسا لما لم نذكره
ولذلك ترى العرفاء يطلقون الاسم على نفس الوجود ملحوظا بتعين من التعينات الكمالية
والمسمى على الوجود الصرف ملحوظا بلا تعين

غرر فى ذكر اقوال المتكلمين فى هذا الباب

والاشعرى بازدياد فى صفاته الحقيقية قائله الثانية باعتبار الطايفة كقول الشاعر
وانما للك كانت كرام المعادن والزامهم بالقدماء الثمانية مشهور وقال بالنيابة المعتزلة
اى ذاته نائبة مناب الصفات بمعنى ان خاصية العلم مثلا اتقان الفعل وهى تترتب على
نفس ذاته بلا صفة علم حقيقة وقد اشتهر انه خذ الغايات ودع المبادى وهم بالحقيقة
نافون للصفات ومنشأ غلطهم ان الصفة هى المعنى القائم بالغير فكيف يكون ذاتا مستقلة
ولم يتفطنوا ان حقيقة كل صفة هى الوجود والوجود مقول بالتشكيك فكل صفة له
عرض عريض كما مر فى العلم ان مرتبة منه كيف ومرتبة منه واجب بالذات وقس عليه القدرة
والارادة وغيرهما فالمرتبة الاعلى من كل صفة هى حقيقة تلك الصفة بلا مجاز والالفاظ
موضوعة للمعانى العامة ونعمة الحدوث اى حدوث صفاته الحقيقية فى الطبو لك
طبو معرفة الصفات قد نادها القائل الخارج عن فطره اى مفطور العقل الانسانى
تعيير وتقريع للكرامية حيث زادوا وقاحة وفظاعة فجمعوا بين زيادة الصفات الحقيقية
وحدوثها ولا يرضى به فطرة العقل ثم اشرنا الى تزييف هذا المذهب بقولنا ما واجب وجوده
بذاته فواجب الوجود من جميع جهاته فكما انه واجب الوجود كذا واجب العلم والقدرة

وهو تعالى عالم بالذات اذ منه وجود عالى الذات لعذ وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايضا حتما

اذ عقله اماله الامكان او لا وهذا الظاهر البطلان ثم الجواز ان تغير فذا خلف اذ الموضوع عقلا اخذ

دونه بالفعل معقول فهو عاقله بالفعل اذ ضايفه

والارادة ونحوها وليس هذا تزييفا لمذهب الاشعرى اذ هو ايض يقول صفات واجبة لذاته لقوله بقدمها فهذه القاعدة اعنى قولنا واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات اعم والعينية **غرر فى انه تعـ عالم بذاته** وهو تعالى عالم بالذات اى بذاته اذ منه سبحانه وتعـ وجود عالى الذات اى العالمين بذواتهم اخذ معطى الكمال ليس فاقدا له **برهان اخر** وكلما جرد عاقل كما تجرد العاقل ايض حتما اى كل مجرد عاقل كما ان كل عاقل مجرد لا من باب انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بل من باب مبرهنية كل من القاعدتين على حده فقلنا فى بيان الاول اذ عقله مبنى للمفعول اى معقوليته اماله الامكان او لا امكان له وهذا الظاهر البطلان هذا من باب رفع الصفة فاعلها كالحسن الوجه ولا ينبغى ان يقرء بالاضافة اذ لا يوافق كرو الثانى فى الاعراب وظهور بطلانه لان كل موجود يمكن ان يعقل بوجه ولو بالوجوه العامة مثل انه موجود وواجب او ممكن او غير ذلك ثم الجواز اى الامكان الذى هو الشق الاول ان كان بتغير بان يقشره العقل ويعريه عن مقارناتها حتى يصير معقولا فذا خلف اذ الموضوع عقلا مجردا اخذ فهو بلا مؤنة تقشير معرى وان كان بدون التغير امكان عام فى ضمن الوجوب فهو بالفعل معقول فهو اى ذلك المجرد المعقول بالفعل عاقله اى عاقل نفسه بالفعل لا بالقوة اذ ضايفه اى ضايف العاقل المعقول والمتضايفان متكافئان قوة وفعلا ان قلت لم لا يجوز ان يكون معقوليته بالفعل فى ضمن معقوليته للغير لا لذاته قلت لو كان معقولا لغيره والغير عاقلا له لكان

ما غير معقولية حصولا لم يلف عقل عاملا معقولا

موجودا لذلك الغير كما هو شرط المعقولية للغير عند المشائين وهذا الدليل لهم فلم يكن مجردا عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضناه مجردا هف ان قلت هل يمكن التمسك بالتضايف لاثبات معقولية ذاته لذاته كما لاثبات فعلية العاقلية بان قلت اذا كانت المعقولية فى مرتبة ذات المجرد بحيث لا وجود له الا المعقولية كانت العاقلية ايض فى مرتبة ذاته لان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار فى المعقولية قلت نعم قد استند لصدر المتالهين س بتكافؤ المتضايفين فى المشاعر وغيره على اتحاد العاقل والمعقول فى العلم بالغير ايض ولكن عندى انه لا يثبت المطلب بهذا اذ التكافؤ فى المرتبة الذى هو من احكام التضايف لا يقتضى ازيد من تحقق احد المتضايفين مع الاخر ولو بنحو التقارن لا مقدما ولا مؤخرا الا الاتحاد كيف والعلة مضايفة للمعلول والمحرك للمتحرك والتكافؤ لا يستدعى الا ثبوت المعية فى المرتبة بين طرفى كل منهما لا اتحادهما وجودا وحيثية ولا اجتماع المتقابلين فى موضوع واحد من جهة واحدة نعم اذكر ان المفروض قطع النظر عن جميع الاغيار فى المعقولية ثم ان سلسلة التضايف لان مفهوم المعقول بالنظر الى مفهوم العاقل معقول كيف والمضاف امر معقول بالقياس الى الغير والغرض ان المفهومين المتضايفين كما انهما بمجرد تغاير مفهومهما لا يقتضيان تكثر الوجود والحيثية كذلك لا يقتضى تكافؤهما الاتحاد ولا التكثر وان لا يابى الاتحاد بدليل من خارج فتامل ما اى شىء غير معقولية حصولا مفعول لم يلف وان كان مبنيا للفاعل فحصولا تميز والمراد انه ما كان وجوده فى نفسه عين معقوليته ولم يوجد وجوده غيرها فهو عقل لها لكونه **غرر فى علمه بغيره** عاقلا ومعقولا ايض

وعالم بغيره اذا استند   اليه وهو ذاته لقد شهد   بالسبب العلم بما هو السبب   علم بما مسبب به وجب
قد قيل لا علم له بذاته   وقيل لا يعلم معلولاته

وعالم بغيره اذا استند غيره اليه تع وهو تعالى ذاته مفعول لقولنا لقد شهد وبالسبب متعلق بقولنا العلم بما هو السبب علم بما هو مسبب به اى بالسبب وجب حاصله ان الاشياء فى ذواتها مستندة اليه تع وهو تع علم وشهد ذاته التى هى عين علية الاشياء لما مر انه عالم بذاته والعلم بالعلة بما هى علة يقتضى العلم بالمعلول فهو تع ينال الكل من ذاته ثم التقييد بقولنا بما هو السبب اشارة الى ان المراد من العلم بالسبب العلم بالجهة المقتضية للمسبب سواء كانت عين ذاته او زائدة وهى الامر المقدم على السببية الاضافية وعلى المسبب ولا شك انها عين حيثية ترتب المسبب على السبب اذ التخلف عن السبب التام محال كما اشرنا اليه بقولنا بترجح فكلما حصل فى ذهن او خارج حصل ذلك المسبب فيه اذ اللازم ممتنع الانفكاك عن الملزوم له وحكم المنجم بما سيقع او الطبيب الحاذق حيث يقول الشئ الفلانى ينذر بكذا من هذا الباب وفى علم تخلل لفظ الاقتضاء او الاستلزام فى المتن اشارة الى ان المعتبر شان من شئون العلة الحقيقية ولا سيما الفاعل المصطلح للالهى فالعلم بها هو العلم به

غرر فى ذكر الاقوال فى العلم وجه الضبط لها

قد قيل القائل بعض الاقدمين من الفلاسفة لا علم له بذاته بناء على ان العلم اما اضافة وهى لا يتصور بين الشئ ونفسه او صورة مساوية للمعلوم فيلزم تعدد الواجب تع وانت تعلم ان علم الشئ بذاته حضورى لا يستدعى شيئا منهما فهذا مع كونه كفرا وهن من بيت العنكبوت ويناسب القهر نيرخذلهم الله تع وقيل لا يعلم معلولاته اى مع علمه بذاته بقرينة المقابلة ومراد القائل انه لا يعلمها فى الجملة اى فى الازل اذ ليست موجودة فى الازل وهو

ومثبت لعلمه بما جعل   اما يقول انه عنه انفصل   او ليس مفصولا فاما المبتدا   اما هو المعدوم ثابتا بدا
عينا فهذا مذهب المعتزله   او ذهنا الصوفية ذا قائله   او ذو وجود ليس ذا ثبات   فمثل قائمة بالذات
مع سبقه ذا من فلاطون اشتهر   ودون سبق ان يكن باحضر

باطل اذ العلم بالعلة فى الازل يستلزم العلم بالمعلول فى الازل وان لم يكن المعلول فى الازل ومثبت لعلمه تع بما جعل اى بمجعولاته مع علمه بذاته اما يقول انه اى علمه تع عنه تع انفصل او يقول انه ليس مفصولا عن ذاته تع فاما المبتدا وهو ان يكون منفصلا عن ذاته فلا يخ اما هو اى علمه المعدوم ثابتا بدا اى ذو شيئية ثبوت وتقرر فقط عينا للثبوت منفكا عن كافة الوجودات فهذا مذهب المعتزلة فجعلوا علمه تع المهيات الثابتة فى الازل انت تعلم ان اصل تقرر المهية منفكا عن الوجود باطل او ذهنا اى الثبوت منفكا عن وجود المهية نفسها لا عن الوجود التبعى لله تع الصوفية مثل الشيخ العربى واتباعه ذا قائله فجعلوا الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه تع فى مقام الواحدية علمه تع وهذا مزيف من حيث اثباتهم شيئية للمهيات واسنادهم الثبوت اليها فى مقابل الوجود مع انك قد عرفت اصالة الوجود ولا شيئية المهية الا ان يصطلحوا ان يطلقوا الثبوت على مرتبة الوجود وكلماتهم وضعوا مبانيها على حقيقة الوجود ومرتبة منها وقابلوها بها او ذو وجود عطف على قوله اما هو المعدوم ليس ذا ثبات فقط على اصطلاحهم فمثل اى فعلمه مثل قائمة بالذات اى بذواتها مع سبقه متعلق بذى وجود ذا من فلاطون اشتهر فجعل علمه تع بالاشياء منفصلا عن ذاته ذا شيئية ووجود سابقا على الاشياء وهو المثل النورية التى سيجئ اثباتها فى الفريدة المعقودة لبيان الافعال ولكنها ليست مناط علمه التفصيلى بالاشياء عندنا لكونها متاخرة الوجود عنه تع وعن علمه بها ودون سبق يعنى ذو وجود علمه ولكن لا يكون سابقا فى الكل فههنا قولان كما اشرنا بقولنا ان يكن علمه بحصوليا بحضر

فی الکل نفس کونها العینیة فذاك قول شیخ الاشراقیة وان یکن فی البعض کالعقل ارتسم صور الاشیاء فیه ذا اثالیس ام

اما الذی لیس یری انفصاله ان کان غیره علا اجلا له مرتسما فذا بغیر مکین لانکسیما یس والشیخین

فی الکل ای کل ما سواه. نفس کونها و وجودها العینیة الثابت باعتبار نفس الصورة العینیة عین الصورة العلمیة فذاك قول شیخ الطائفة الاشراقیة وتبعه فی ذلك کثیر من محققی المتاخرین سنوضح لك صحته وبطلان سقمه وجبرانه وان یکن بان حضر ای علمه بالارتسام فی البعض والحضوری فی البعض کالعقل الاول لکونه ارتسم صور الاشیاء فیه ذا ای هذا القول ثا لیس الملطی ام ای قصد فان مذهبه انه یعلم العقل بحضور ذاته ویعلم الاشیاء الاخر بارتسام صورها فی العقل ولما فرغنا عن ذکر شعب القول بانفصال العلم شرعنا فی ذکر شعب القول باتصاله بقولنا اما العلم الذی لیس یری مبنی للمفعول انفصاله فلا یخ اما ان یکون غیره وزائدا علیه لکن زیادة متصلة او لا فالاول ما اشرنا الیه بقولنا ان کان غیره علا اجلا له ای الکونه مرتسما فیه فیکون علمه حصولیا فذا ای هذا القول بغیر مکین ای کذب لانکسیما یس الملطی والشیخین ابی علی و ابی نصر الفارابی فقال الشیخ الرئیس ان المعنی المعقول قد یؤخذ عن الشیء الموجود کما اخذنا عن الفلك بالرصد والحس صورته المعقولة وقد یکون الصورة المعقولة غیر ماخوذة عن الموجود بل بالعکس کما انا نعقل صورة بنائیة نخترعها ثم یکون تلك الصورة محرکة لاعضائنا الی ان نوجدها فلا تکون وجدت فعقلناها ولکن عقلناها فوجدت ونسبة الکل الی عقل الاول الواجب الوجود هذا فانه یعقل ذاته وما یوجبه ذاته ویعلم من ذاته کیفیة کون الخیر فی الکل فیتبع صورته المعقولة صور الموجودات علی النظام المعقول عنده لا علی انها تابعة اتباع الضوء للمضیء والاسخان للحار

قولنا بارتسام صورة فی العقد الذی هو کلوح من صقع الربوبیة لاستهلاك الاحکام الامکانیة فی العقد وحیوته بحیوة الله وبقائه ببقاء الله ... والمرکبة بوجه بعید والداعی لنا لیس علی هذا القول انه لا یکون ذات الله تعالی محلا لکثرة الصور وغیر ذلك من المحذورات الاخر منه

او غیرا بالمعقول الاحسوس ان یتحد فهو لفرفوریوس ودونه فالذات الاجمالی علم فان بکل الاشیاء ذکر

بل هو عالم بکیفیة نظام الخیر فی الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمیة یفیض عنها الوجود علی الترتیب الذی یعقله خیرا ونظاما انتهی والثانی قولنا او غیر بان کان العلم عینه فهو مع کونه متحدا بالعالم بالمعقول ایضا متعلق بیتحد محسوس اذ العلم الاحساسی منقطع عنه علی ما نسب الی المشائین ان یتحد فهو مذهب لفرفوریوس اعظم تلامیذ المعلم الاول وقد تکلمنا علی مذهبه وعسی ان یکون مراده ما سنذکر من العقل البسیط انته ودونه ای دون الاتحاد مع المعقول ولکن مع العینیة للذات الواحدة البسیطة غایة البساطة فالذات هو الاجمالی من بیانیة علم ای یکون ذاته تعالی علما اجمالیا وهذا منشعب علی قولین فان بکل الاشیاء ذکر ای لکان علمه اجمالیا بکل الاشیاء التی دونه فهذا القول للمتاخرین فقالوا ان ذاته تعالی علم اجمالی بجمیع ما سواه لا تفصیلی لکونه واحدا بسیطا والاشیاء مختلفة الحقایق وکیف یمکن ان یکون صورة الشمس مثلا فی هنا علما بالشمس والقمر والحجر والمدر وربما اوردوا مثالا وقسموا حال الانسان فی علمه الی ثلثة اقسام احدها ان یکون علومه تفصیلیة زمانیة علی سبیل الانتقال من معقول الی معقول مع شوب تخیل وثانیهما ان یکون له ملکة تحصل من ممارسة العلوم وثالثها کونه بحیث ورد علیه مسائل کثیرة دفعة فیحصل له علم اجمالی بجواب الکل وتلك الملکة البسیطة ثم یاخذ فی التفصیل مستمدا من ذلك الامر البسیط الذی فیه فهذا العلم الواحد البسیط فعال التفاصیل وهو اشرف منها قالوا فقیاس علم الواجب بالاشیاء وانطواء الکل فی علمه علی هذا المنهاج والفرق بان

قولنا ما سنذکر من العقل البسیط انته ان یرید من اتحاد المعقول اتحاد النور الاعلی بوجود المعقول بوجه اعلی ... لا اتحاد ... منه

قولنا وکیف یمکن ان یکون صورة الشمس ... والحال ان العلم بالشیء نفس ذلك کما ان الاشیاء نفس ... فی الذهن وصادق لنفس الامر وعلم الله الازلی بالاشیاء ... فی ابد بقة الازلیة ... شیء ... فی العلم الاجمالی بلغ الصورة الواحدة ... الذی هو صورة ... للممکنات التی ... فی الخارج والتحقیق عندنا ... ان الصورة ... الواحدة الحقة الحقیقیة ... بالاشیاء المختلفة ... الصرف المحیط والمعطی للبسیط منه

للمتاخرين او بالبعض تفصيل البعض لذا المرضى الذات علة لذات ما عدا والعلم للعلم وحيث اتحدا

بما تلونا لك علتاهما فاقض بان يتحد معلولاهما

هذه الحالة البسيطة ملكة وصفة زائدة على النفس وفي الواجب تعالى عين ذاته وقد صححنا

كلامهم في بعض تحريراتنا او بالبعض خبر مقدم لقولنا تفصيل البعض والحكماء

لهذا القول هو المرضى فذاته تعالى علم تفصيلي بالمعلول الاول واجمالي بما عداه والممكنات هكذا

كل علة بعد الحق الاول تعالى علم تفصيلي وصورة علمية له تعالى بالمعلول الذي يلي تلك العلة بلا واسطة

واجمالي بما له واسطة هذا اضبط الاقوال وبيانها مجملا بحيث يحصل للطالب الاجمالي اجمالا

عليها واما بيانها تفصيلا وبيان ما اورد عليها كلا فموكول الى الكتب المفصلة لا سيما

الكتاب الكبير لصدر المتألهين شكر الله سعيه ولنشرع في تحقيق ما هو الحق عندنا

غرر في انه تعالى عالم بالاشياء بالعقل البسيط والاضافة الاشراقية

الذات اي ذاته تعالى علة لذات ما عدا وهو كل الوجودات الممكنة المجردة والمادية والعلم

للعلم اي علمه بذاته علة لعلمه بما عداه لما عرفت ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول

وحيث اتحدا الالف للاطلاق بما تلونا لك من ان صفاته عين ذاته وان ذاته وعلمه بذاته لا تغاير

بينهما اصلا علتاهما فاعل اتحد وضميره راجع الى ذات ما عدا والعلم بما عدا والمراد بالعلتين

الذات المقدسة تعالت وعلمه بها فاذا حكمت باتحاد العلتين فاقض بان يتحد معلولاهما

اي معلولا العلتين هما ذات ما عدا وعلمه تعالى بها والا لزم صدور الكثير عن الواحد

هكذا حقق المقام العلامة الطوسي قدس سره فعلمه تعالى قد كان نوريته لكن لا النورية المصدرية

بل الحقيقية ولا النورية الحسية العرضية العدمية الشعور المنبسطة على ظواهر السطوح

المظهرة للمبصرات خاصة اللائق بها الافول الممكنة للثاني بل النورية الوجودية المستقلة

بعلمه قد كان نوريته وكان نوريته قدرته فقدرته انتسابه الاشراقي وفيضه المقدس الاطلاقي

صرف الوجود نسبة ذهنية ينفي لذا الصفة منفية

الحية القائمة بها مواضع الشعور المستمرة وغير المستمرة والنافذة في اعماق الاشياء وغيرها

وبواطنها ايضا المظهرة لكل المهيات لا افول لها ولا تغير حال لا ثاني لها ولا امثال

وكان نوريته قدرته فعلمه قدرته وهذا كما ان علم النفس بالصور العلمية المثالية

التي في عالمها عين قدرتها عليها وعين اضافتها الاشراقية اليها ولو صارت قوية الوجود

بل اقوى من الموجودات العينية بقوة النفس او بالنوم او الاغماء او غيرهما فيكون

نفس وجوداتها من سماء وارض وحيوان وانسان وغيرها علوما وقدرة ووجودا وايجادا

قدرته انتسابه الاشراقي الى الاشياء وبعبارة اخرى قدرته فيضه المقدس الاطلاقي

وهو الوجود المطلق المنبسط على الاشياء فان الوجود مراتب الوجود الحق والوجود المطلق

والوجود المقيد والاول هو الله جل شانه والثاني فعله والثالث اثره وانما قلنا انه الانتساب

الاشراقي اذ صرف الوجود الماخوذ بحيث يكون الفيض من صقعه كالعنوان الفاني في المعنون

نسبة ذهنية مقولية ينفي فانه اذا اخذ صرفا كان كل وجود من صقع فيضه

فيضه من صقع ذاته فلا يبقى طرفا محصلا حتى يتحقق نسبة ولذلك كانت الصفة

منفية عنه تعالى اشارة الى قوله عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات عنه اي الصفات الماخوذة

بحيث يكون لها نسبة مقولية بخلاف الانتساب الاشراقي فانه لا يستدعي طرفا لانه

الاشراق القائم بالذات وعند ظهوره بالوحدة التامة يفني كل مستشرق ومستفيض

كل قابل غاسق والعلم الاجمالي الكمالي المتفق عليه بين الاشراقي والمشائي قول

الاشراقيين ان نفس وجود الذات علم اجمالي مقدم على العلم التفصيلي الذي هو وجود الاشياء

قولنا
ولو صارت قوية الوجود
برقوتها تؤكد عليتها
لقوة النورية
منه قدس
سره

قولنا
اشارة الى قوله كمال الاخلاص
نفي الصفات فان مفهوم الخالق
مثلا يقتضي مخلوقا ومفهوم الرحيم
مرحوما ومفهوم الرازق مرزوقا
وهكذا منه
قدس
سره

قولنا
وعند ظهوره بالوحدة التامة
كما في القيامة الكبرى عند الطمس
والمحق المحض للاشياء بتجليه باسم الواحد القهار
كما قال لمن الملك اليوم
لله الواحد
القهار

والعلم الاجمالى الكمالى الذى علم بتفصيل بيان كل شيء لم تك بالسلب البسيط فى الازل لكن ما به انكشافها حصل

ويقول الشائى ان علو الاول ومجده ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته التى هى علم اجمالى سابق عليها وانما كان اجماليا لان وجود الذات واحد بسيط فلا يمكن ان يكيف بالاشياء المتخالفة تفصيلا عندهم واما عندى موافقا لبعض ابناء الحقيقة فلما كان بسيط الحقيقة واجدا وجامعا لكل وجود وكمال وجود بنحو اعلى فهو فى عين وحدته وكونه علما اجماليا اى وجودا واحدا بسيطا الذى علم بتفصيل بيان كل شيء فان الصورة الذهنية كصورة الشمس لا يمكن ان تكون حكاية عن الاشياء الكثيرة لانها مهية والمهية حيثية ذاتها حيثية المغايرة مع المهية الاخرى ومع الوجود مطلقا والوجود المضاف اليها والحد بالعلة مرتبته مرتبة الضيق واما الوجود فحيثية ذاته حيثية السعة والاحاطة فالوجود الصرف يجمع كل وجود بنحو اعلى بحيث لا يشذ عنه شيء منها والنحو الاعلى من كل شيء هو تمامه وكماله وشيئية الشيء بتمامه وكماله فيصح كل شيء فهو يحكى كل وجود لا يقصر عنه رداء كبريائه ولما كان هنا مظنة سؤال هو ان هذا الوجود الخاص والمهية الخاصة وبالجملة ذات كل شيء المذكورة فى النظم لم يكن فى الازل فكيف كان معلوما والمعدوم لا يعلم اجبنا بانه لم تك ذات كل شيء بالسلب البسيط فى الازل اى لم تكن بنحو الكثرة فى الازل وقولنا بالسلب البسيط معناه انه لا بد ان يكون التعبير عن سلب الكون فى الازل بالسالبة البسيطة المنتفية بانتفاء الموضوع اذ لوحظ الازل وبالجملة لم يكن المعلوم فى الازل لكن ما به انكشافها اى العلم بها وهو النحو الاعلى من كل وجود على طريق البساطة والوحدة لا التركيب والكثرة كما فى المعلوم فيما لا يزال

قوله ليس بهذه الصور المرتسمة بل بذاته وكونه مبدء ومنشأ كما صور للذات الصور بكونه جامعا لوجوهها ولعلياتها بمصداق واحد بسيط لكن هذا البيان نيابة ... لا خفاء فيه منه

قوله اى وجودا واحدا بسيطا لانه اجمال بمعنى خفاء شيء عليه تعالى عن ذلك منه قدس سره

وكذا النحو الاظهر السابق من كل مهية اعنى الاعيان الثابتة اللازمة لاسمائه وصفاته كيف اذا ظهرت المهيات هنا بالوجودات والانوار المتشتتة فما ظنك اذا كان الوجود جمعيا والنور واحدا وفى عين وحدته غير متناه شدة فان يد الله مع الجماعة وبالجملة العلم حصل فى الازل فللعالم حكم وللمعلوم اخر فالعلم عين الذات بخلاف المعلوم والعلم بالشجر صفة لزيد مثلا بخلاف الشجر وهذا كان ما به الانكشاف فى عالم الحس للالوان والاشكال هو شعاع الشمس مثلا وهو واحد والمنكشفات به كثيرة ويمكن ان يقال هو من مع الشمس ولا يمكن فيها وينبغى ان يعلم ان نسبة الازل الى مراتب الدهر والزمان نسبة الوجود الصرف الى مراتب الوجود ومثال النسبتين فى هذا العالم بوجه نسبة الحركة التوسطية الى مراتب القطعية والآن السيال الى قطعات الزمان فالدهر روح الزمان والازل روح الدهر فالازل ليس فيما موقوتا وحدا محدودا وجزء مما مضى من الزمان يغيب عن اجزائه الاخر والآن كان او متكمابل يسع القديم والحادث فيحيط بالحادث وان لم يكن الحادث فيه وقد يراد به مبدئيته ما هو نازل منزلة الوعاء للسلسلة الطولية النزولية كما يراد بالابد المنتهى فى السلسلة الطولية العروجية اعلم ان ههنا مقامين مقام الكثرة فى الوحدة يعنى ان المرتبة الاعلى من الوجود بوحدتها وبساطتها جامعة لكل الوجودات ويترتب عليها بمراتبها من الكمال ما يترتب على الجميع مثاله الانسان الكامل بالفعل حيث انه بوحدته جامع لكل ما فى الوجود من الصور والمعانى والاشباح والارواح ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد فهو بحيث كان الكل من الرتبة الى الذرة مرائى ذاته كما هو مرآة الحق ومقام الوحدة فى الكثرة

وجودها بما هو العلم سبق كما بما انضاف اليها قد لحق وليس مجدان وجودها انكشف بل انكشاف فى انكشاف شرف

يعنى ان فيضه المقدس ورحمته الواسعة فى كل المهيات احاط بكل شئ رحمة وعلماً والاول

هو العلم الذاتى والثانى هو العلم الفعلى اى مقام الفعل اذا عرفت هذا فقولنا وجودها

اى وجود كل شئ بما هو العلم سبق كما ان وجودها بما هو انضاف اليها وبما هو

معلوم قد لحق الحق بالعلم الفعلى اى قد سمعت منا ان ما فنه الاشراقية وفيضه المقدس

علم له تعالى فلا تتوهم انه ليس مقدماً على المعلومات لان الصور العلمية عين الصور

العينية كما يقدح به طريقة الشيخ الاشراقى قدس سره لان وجودها آه وكذلك لا تغير فى وجودها

بما هو علم وبما هو حاضر لدى البارى المحيط انما التغير فيه بما هو معلوم وغايب

بعضها عن بعض وبهذا وامثاله لا ينبغى ان يقدح طريقة الشيخ الاشراقى بل القدح فيه

وحيث انتفاء العلم التفصيلى فى مرتبة الذات والاكتفاء بالاجمالى فيها والتحقيق ما سبق

واين هذا من ذاك وليس مجد كمال ان وجودها بما هو مضاف اليها انكشف له تعالى

بل انكشاف اى انكشاف الاشياء منطوياً فى انكشاف اى انكشاف ذاته بذاته على ذاته

شرف وذلك الانكشاف المنطوى هو حضور النحو الاعلى كل وجود بوجود واحد بسيط

له تعالى وهذا ما يعبر عنه تارة بالانطواء وتارة باستتباع علمه تعالى بذاته علمه بما عداه

فذاته تعالى عقل بسيط وفى عين بساطته جامع فى مرتبة ذاته لكل معقول وكل خير

وكمال بنحو اعلى وابسط وهذا اشارة الى مسئلة الكثرة فى الوحدة وان الوجود البسيط

كل الوجودات بنحو اعلى كما قال ارسطاطاليس واجاد وبرهن عليه عدة الحكماء المتألهين

وقال السيد الداماد قدس سره فى التقديسات هو كل الوجود وكله الوجود وكل البهاء والكمال

فذاته عقل بسيط جامع لكل معقول الامر تابع

وكله البهاء والكمال وما سواه على الاطلاق لمعات نوره ورشحات وجوده وظلال ذاته

واذ كل هوية من نور هويته فهو الهو الحق المطلق ولا هو على الاطلاق الا هو انتهى والى

قولهم البسيط كل الوجودات وليس شئ منها الذى تحاشى عنه العقول الوهمية يرجع

مسئلة العلم الذاتى له تعالى وانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة كما ان قولنا والامر تابع

اشارة الى مسئلة الوحدة فى الكثرة والآن هذه ايضاً ترجع الى الفقر الذاتى للوجودات

الامكانية والغناء الذاتى لوجود الواجب تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو

الغنى ومعنى تبعية الامر ان الوجود المنبسط على هياكل الممكنات اعنى امره وكلمته التى هى

اولى كلمة شقت اسماع الممكنات تابع له تعالى بل تبع محض وداخل فى صقع وجوده وفيه دفع

لما يتوهم انه ان كان عينه تعالى فلم سميتموه امره وفعله مع انه يلزم منه انتساب على الاشياء

اختلاطه بالاشياء الخسيسة وان كان غيره لم يكن العلم به فى مرتبة الذات وبيان الدفع ان

امره وجهه ووجهه لا هو ولا غيره اذ الموضوعية لقولنا هو هو او هو ليس هو تستدعى

الاستقلال ولو فى لحاظ العقل وهو عين الربط به تعالى غير مستقل فى المفهومية فكان

الوجود الرابط والمعنى الحرفى لا نفسية له وانما هو آلة لحاظ الغير بحسب الذهن كما ان

الوجه مرآة ظهور الحق بما هى مرآة بحسب العين فلا نفسية له حتى يحكم عليه انه

هو او ليس هو فاذا كان الذات موضوعاً للحكم كان الوجه داخلاً فى صقع الذات

فلما كان الواجب تعالى تاماً وفوق التمام فاذا قلنا انه يعلم الاشياء اردنا بموضوع

هذه القضية الوجود الصرف اعنى الوجود المجرد عن المجالى والمظاهر الذى

وقولهم علمه الاشيا فى الازل   اما بالارتسام فى الذات حصل فهو والا الخلق كان ازلى   او ميزه وعلمه لم يحصل
او يثبت المعدوم او يكن مثل   او غيره وامتنع الكل لكا

بسا طته بحضره كل الوجودات بنحو اعلى والفيض المقدس والاقدس من صقعه
وربط محض به فيرجع مفاد القضية الى ان الذات حاضرة للذات اى غير
منفكة عن نفسه بحيث ينطوى العلم بالغير فى هذا الحضور ولو لم يكن الفيض من
صقعه لزم ان يتصور ما هو اكمل من الواجب تعالى عن ذلك لان الوجود المنبسط
بحيث يكون الفيض من صقعه اكمل من الوجود الماخوذ محدودا فينبغى ان
يكون ذلك هو الواجب من هذا يعلم ان لا وجود خارجا عن حيطة وجوده

غرر فى رد حجة المشائين على كون علمه تع بالارتسام

وقولهم علمه الاشيا مفعول علمه فى الازل لايخ اما بان لا شيئية لها مهية ووجودا
واما بان الشيئية مهية فقط واما بان لها شيئية وجوديه والوجود اما ذهنى
واما عينى والذهنى اما بنحو الارتسام واما بنحو الاتحاد والعينى اما وجود تجردى
واما وجود مادى والكل باطل سوى واحد منها فاشرنا الى الثالث بقولنا اما بالارتسام
فى الذات حصل فهو المط والى السادس بقولنا والا الخلق كان ازلى وتقدم بالكون
على الغير والى الاول بقولنا او ميزه وعلمه لم يحصل والعلم مضاف الى المفعول والضمير
عايد الى الخلق وافراده مراعاة للفظ الخلق والى الثانى بقولنا او يثبت المعدوم والى الخامس
بقولنا او يكن ثابتة مثل افلاطونية والى الرابع بقولنا او غيره كاتحاد العاقل
والمعقول وامتنع التالى لكل من هذه الشرطيات بمثل خبر لقولنا قولهم قدرته وغيرها
كالارادة انتقض لان القدرة ايض ازلية تقتضى مقدورا حتى القدرة على المكونات

قولنا
اما ذهنى
در كونه اخر غير العين وغير
العقل ثم بالذات من القائم
بذاته الا قدس مع الذهن العالى
وليس غير مشهورة
بينهم
منه

بمثل قدرة وغيرها انتقض   والحل ان لم يعن معناها العرض   اذ يكشف الاشياء ورائه   فذا مراتب بيان علمه
عناية وقلم لوح قضا   وقدر سجل كون يرتضى

لانها ايض ازلية تقتضى المكون فيلزم ازليته والصورة هنا لا تكفى لان وجوده العينى
ايض مقدور والحل ان لم يعن معناها اى معنى العلم والقدرة وغيرهما العرض بعنى
قد يطلق العلم ونظايره ويراد بها معانيها الاضافية العرضية ولاشك انها بهذا الاعتبار
متاخرة عن وجود متعلقاتها وليست صفات كالية له تع وقد تطلق ويراد بها مبادى تلك
الاضافات وهى متقدمة على وجود المتعلقات ولا مدخلية لغيره تع فى تتميم ذاته او صفاته
اما سمعت منا ان العلم الفعلى هو الاضافة الاشراقية لا يستدعى متعلقا فاظنك بالذاتى
والايجاد الحقيقى لا المصدرى هو الوجود المنبسط الذى هو تلك الاضافة الغير المستدعية
للمتعلق وفى احاديث الائمة المعصومين ما يؤيده كقول الرضا ع له معنى الربوبية اذ لا مربوب
وحقيقة الالهية اذ لا مالوه

غرر فى مراتب علمه تع

ومعنى العالم ولا معلوم الحديث
اذ توقيتى يكشف الاشياء ولما كان كلمة اذ للماضى فالفعل ماض معنى اتى بصيغة
المضارع لتصوير ما مضى فى الحال كما فى قوله كما يجزى سيئها رعلى ان الفعل فى نظاير لقا
منسلخ عن الزمان مرآت له تع اذ للاشياء اكوان سابقة والوجودات المترتبة الطو
كرائى يتكرر فيها نقوش العالم باجمعها مرة بعد اولى وكرة بعد اخرى فهو تع رئيها
موجودات عالمنا الطبيعى قبل وجودها الامرة بل مرات فذا مراتب حال عاملها وصا
بيان علمه وتلك المراتب عناية وقلم ولوح وقضا وقدر وسجل كون يرتضى
اى هذا الاخير وفيه اشارة الى ان بعضهم اسقط سجل الوجود عن مراتب العلم ولما فرغنا
عن تعداد المراتب شرعنا فى تفصيلها فقلنا فى تعريف العناية ما مبداء اول بدايته

قولنا
اما سمعت آه
فان ذلك العلم بما هو مضاف
الا انه علم وهو بما هو مضاف الى
المهيات معلومه كما انه بما هو
الا انه تع ايكاد حقيقى وقدرته
حقيقية وبما هو مضاف الى المهيات
وجود او ايجاد والمقدور
فى نفس القدرة
منه

قولنا
كقول الرضا ع
ومعنى الربوبية معناها هو جلين
النحو الاعلى من كل مربوب او
الخصوصية التى فى اعطاء الجمال
ولولاها لم يتحقق علية ومعلولية
او المعنى الربوبية فى عالم الكلام
ومرتبة الواحدية باسمائه للاعيان
الثابتة ولم يوجد الموجودات
المتفرقة اللايزالية بعد معنى
العالم ولا معلوم اذ علم ذاته بلا
لفاته مع رجحه يستتبع علمه بالمكون
والمعلومات اللايزالية
لم يوجد بعد

ما من بداية الى نهاية في الواحد انطواؤه عناية فالكل من نظامه الكيانى ينشأ من نظامه الربانى
والممكن الاقرب الاشرف قلم وصور قامت به قضاء حتم وصور اما تحت كل صوره جمعها بوحدة ضرورة
فهى اذن قضاؤه التفصيلى قلمه قضاؤه الاجمالى

للوجود الى نهاية له فى الواحد متعلق بقولنا انطواؤه وهو مبتداء ثان والجملة كون الوجود البسيط مشتملا على كل الخيرات عناية خبر الثانى والجملة خبر الاول وهى عند المشائين صور مرتسمة فى ذاته ولما اعتبر فى العلم العنائى كونه سابقا على النظام الاحسن وفعليا اى منشأ لذلك النظام قلنا فالكل من بيانية نظامه الكيانى اى عالم الكون ينشأ من نظامه الربانى اى عالم العلم كما قالوا العالم الربوبى فسيح جدا ومرادهم نشأة العلم وفى قولنا هذا اشارة الى انه لا يمكن نظام اشرف من هذا النظام لكونه ظلا للجميل على الاطلاق والممكن الاقرب الاشرف وهو العقل الاول قلم لكونه واسطة لافاضة الحق جميع صور ما دونه وبوجه كل العقول اقلام وهو قلم اعلى لكونها وسايط فى افاضة العلوم على النفوس الكلية والجزئية وافاضة الصور على الاجرام وصور قامت به اى بالقلم قيام صدور بلا واسطة او بواسطة قضاء حتم اى قضاء حتمى لا يرد ولا يبدل للاشارة الى ان المراد بالصور القضائية ليس الصور الكلية القائمة بالعقل بنحو الارتسام كما يقول به المشاؤون بل المراد بها المثل النورية وصفناها بقولنا وصورا طبيعية لافراد كونية ما تحت كل صورة من الصور القضائية وهو المثال النورى الذى يقال له رب النوع جمعها اى جمع كل صورة تلك الصور وفعليا تها وكمالاتها بوحدة اى بنحو الوحدة والبساطة ضرورة وجوبا لان معطى الكمال غير فاقد له فهى اى الصور القائمة بالعقل اذن قضاؤه التفصيلى لكونها عقولا عرضية متكافئة وفيها كثرة نوعية قلمه قضاؤه الاجمالى حيث انه بسيط الحقيقة مشتمل على الجميع

قولنا مشتملا على كل الخيرات

قولنا

قولنا قضاؤه التفصيلى

نفس بها كلية لوح حفظ ما انطبعت نفس منها الحظ عليه ذا وسجل الكون عينيه من كمل فى العين
وكونه نورا على القدرة دل لا يلزم منها حدوث الفعل

صور ما دونه بنحو البساطة نفس سما مقصور للضرورة كلية صفة نفس لوح حفظ اما كونها لوحا فلان منزلتها والعقل فى قبول الصور الكلية منزلة اللوح الحسى والقلم الحسى فى قبول النقوش الحسية وكذا تسمية النفس المنطبعة باللوح واما كونها محفوظا فلانحفاظها وانحفاظ صورها التجردها وكليتها عن التغير ما اى نفس انطبعت فى جرم السما نفسه منها الحظ فان القدر على رأى القضا فالصور الكلية القائمة بالعقل كانت قضاء كذلك الصور الجزئية القائمة بالنفس الجزئية المنطبعة الفلكية كانت قدرا وتلك الصور عند المشائين كالصور المرتسمة فى خيالنا وعند الاشراقيين المثل المعلقة علية بالاضافة الى الضمير اى على القدر والقدر العلمى ذا الذى سمعته وسجل الكون اى الصور الجزئية العينية المنطبعة فى المواد الكونية عينية اى عينى القدر والقدر العينى من بيان للعينى كلما فى العين كل فى مادته وزمانه ومكانه وغير ذلك من مميزاته الجزئية بل السيد المحقق الداماد س فى الافق المبين اطلق القضاء العينى عليها ولكن مأخوذة بالنسبة الى المبادى والالواح فاطلاق القدر عليها ليس بعزيز

غرر فى القدرة

وكونه نورا على القدرة دل لان الفياضية لازم النور وهذا النور عين المشية والشعور لا يلزم منها حدوث ما الفعل اى الحدوث الزمانى فى المقدور القابل للاثر خلافا للمتكلمين فانهم اعتبروا فى مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وتأخرها عن الذات فعرفوا القدرة بصحة الفعل والترك وهو باطل اذ الصحة هى الامكان وواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات فالقدرة كون الفاعل بحيث ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل

قولنا الغير

قولنا

قولنا

لكن بالفعل الشعور وجبا فالحق موجب وليس موجبا يعطى عمومها عموم الجعل ونفى اعطا القوة للفعل
وان علم الاول فعلى وكيف لا وعلمه ذاتى

كما قلنا لكن بالفعل الشعور وجبا ويلزمه المشية المعتبرة سابقا بقولنا للقدرة
انه قوة فعلية ان قارنت بالعلم والمشية فالحق تع موجب بكسر الجيم اى فاعل يجب
فعله بقدرته واختياره وهذا على مذهب الحكيم حيث يقول الشئ ما لم يجب لم يوجد
وليس موجبا بفتح الجيم اى فاعلا يجب فعله لا بقدرته واختياره كالمضطر تعريض
الى من نسب الى الحكماء اطلاقهم الموجب عليه تع بهذا المعنى بانه حرفوا الكلمة عن مواضعها
فانهم اطلقوا الموجب بالكسر وقد حرف الى الفتح كيف وهو تع عندهم عين العلم والارادة
والاختيار فكيف يعتقدون ان فاعليته كفاعلية الشمس للاشراق او النار للاحراق

غرر في عموم قدرته تع لكل شئ خلافا للثنوية والمعتزلة

وذلك لوجوه احدها قولنا يعطى عمومها عموم الجعل مبنى للمفعول اى المجعولية
عامة لجميع الممكنات لعموم ما هو مناطها وهو الامكان واذا كان الكل لا بد من مجعوليتها
لامكانها ولا يصلح لاعطاء الوجود الا واجب الوجود لان غيره لا يخرج عن ملابسة قوة سواء
كانت امكانا ذاتيا او استعداديا مع عدم افادة العدم للوجود ونفى اعطا القوة
للفعل ثبت عموم قدرته تع على كل شئ وثانيها قولنا ان علم الاول تعالى شانه فعلى
وكيف لا يكون فعليا وعلمه ذاتى اى عين ذاته التى هى عين حيثية العلية لكل شئ
وعلم تعلق بكل شئ فقدرته تعلقت بكل شئ ولا تتوهمن الجبر من ذلك لان علمه الفعلى
كما تعلق بفعلك كذلك تعلق بمباديه القريبة والبعيدة والمتوسطة وقد تمثل اختيارك
الحسن او السيئ وتصورك اياه وتصديقك بغايته العقلية الدائمة او الوهمية الداثرة

والشئ لم يوجد متى لم يوجدا وباختيار اختيار ما بدا وكيف فعلنا الينا فوضا وان ذا تفويض ذاتنا اقتضى

وبالجملة تعلق علمه بفعلك مسبوقا بمباديه فلزمت المبادى فاختيارك ايضا حتم فالوجوب
بالاختيار ووجوب الاختيار لا ينافى الاختيار فاين المفر من الاختيار كيف وانت وامثالك
اظلال القادر المختار فتبصر وثالثها قولنا الشئ لم يوجد متى لم يوجدا اى الايجاد
فرع الوجود اذ لا وجود حقيقى للممكنات فى ذواتها اذ الممكن من ذاته ان يكون ليس ومن علته
ان يكون ايس فلا ايجاد حقيقى لها فاذن كما لا وجود الا وهو ترشح وجوده كذا لا حول
ولا قوة الا بالله العلى العظيم لكن ليس هذا قولا بالجبر اذ كما ان حصر الوجود الحقيقى فيه
الحق تع لا ينافى وجود موجودات بوجودات مستعارة مجازية كذا حصر الايجاد الحقيقى فيه
لا ينافى اثبات ايجادات وسطية غير مستقلة ورابعها قولنا باختيار اختيار ما
نافيته بدا اذ لو كان الاختيار بالاختيار ثم قال المعلم الثانى فى الفصوص فان ظن ظان
انه يفعل ما يريد ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه بعد ما لم يكن
او غير حادث فان كان غير حادث لزم ان يصحبه منذ اول وجوده وان كان حادثا ولكل حادث
محدث فيكون اختياره عن سبب فاما ان يكون هو او غيره فان كان هو نفسه فاما ان يكون
ايجاده للاختيار بالاختيار فيتسلسل او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون مجبولا
على ذلك الاختيار من غيره وينتهى الى الاختيار الازلى انتهى باختصار ما لكن هذا لا ينافى
كون فعل العبد باختياره اذ الفعل الاختيارى ما يكون ذلك الفعل بالاختيار لا ما يكون
اختيار الفعل بالاختيار وخامسها قولنا وكيف فعلنا الينا فوضا والحال ان ذا اى
تفويض فعلنا تفويض ذاتنا الينا اقتضى اذ خمرت طينتنا اى طينة نفوسنا بقاء

اذ خمرت طينتنا بالملكة وتلك فينا حصلت بالحركة لكن كما الوجود منسوب لنا فالفعل فعل الله وهو فعلنا

بالملكة الحميدة العلمية والعملية ان كانت طينتنا من عليين رزقنا الله واياكم بحق محمد والدة او الملكة الرذيلة الجهلية المركبة والعملية السيئة ان كانت طينتنا من سجين اعاذنا الله واياكم منها وتلك الملكة فينا حصلت بالحركة النفسانية والبدنية اذ الملكات انما تحصل من تكرر الافعال والحركات نفسانية كانت او بدنية والمفروض ان تلك الافعال والحركات مفوضة الينا وحقايق ذواتنا وهوياتنا ليست الا الملكات العلمية والعملية سيما بناء على اتحاد العاقل والمعقول لاجل انه ما لم يستحكم ملكاتنا لم يتم تحيزنا ولنا قيل في حد الانسان حيوان ناطق مايت ولم نذكر الحالات لانها في معرض الزوال فلم يعبأ بها ولهذا قال تعالى فاستقم كما امرت وقال النبي ص شيبتني سورة هود لمكان هذه الاية ثم هذه التخميرات وان وقعت فيما لا يزال بالقياس الينا لكن بالنظر الى المبادي العالية فاضلا عن مبدأ المبادي جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة فقد فرغوا عن التخمير والتعجين بل كل يوم بل كل آن هو في شان بوجه وهذا الوجه الخامس مما سنح بخاطري القاصر في الرد على المفوضة ولما توهم من الوجوه المذكورة في النظم الجبر نعوذ بالله منه اردنا ان نبين ان المقصود ابطال التفويض المستلزم للشرك الخفي وان التحقيق ما هو مذهب اهل الحق المأثور من الائمة الاخيار ع والامر بين الامرين كما اشرنا اليه بقولنا لكن كما الوجود منسوب لنا اي الينا اذ قد علمت ان الكلي الطبيعي موجود والمهية متحققة وان كان بواسطة الوجود وساطة في العروض وان الوحدة في عين الكثرة فالفعل فعل الله لان نسبة ذلك الوجود الى الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان وان في مقام التوحيد

ان بيان كونه صرف النور حي بعد بيان العلم والقدرة اذ علمه الاشياء وان حضرا فعلمه يكون سمعا بصرا

يسقط اضافات الوجود الى المهيات فكذا الفعل وهو في عين كونه فعل الله تعالى فعلنا اذ علمت ان الايجاد متفرع على الوجود وخلاصة الامر بين الامرين ان الايجاد يدور مع الوجود حيثما دار ومعرفة نسبة الايجاد يتوقف على معرفة نسبة الوجود وقد علمت ان الوجود الامكاني له نسبة الى الفاعل وله نسبة الى القابل فكذا الايجاد وهاتان النسبتان في الوجود متحققتان ما دام ذات موضوعه متحققة فكذا في الايجاد وقد بسطنا القول فيه في شرح الاسماء وذكرت فيه ان من يرى شرا وينفي عن ذاته تعالى فعل الشر مع ان المهية ينبغي ان يكون جنة ووقاية للحوية عن اسناد الشرور فلينف وجود ذاته وليفن مهيته وجودا والا فكما ان الوجود له كذا الايجاد له

غرر

لما عرفت من دوران النسبتين

في حيوته وبعض ما يتبعها

ان بيان كونه صرف النور ومحض الوجود حي بعد بيان العلم والقدرة له تعالى فان الحي هو الدراك الفعال اذ توقيتي علمه بالمعنى المصدري الاشياء مفعول لمن احضر له تعالى كما سبق ان علمه تعالى بالاشياء حضوري بالاضافة الاشراقية فعلمه المتعلق بالمسموعات يكون سمعا وعلمه المتعلق بالمبصرات يكون بصرا بل قال شيخ الاشراق س علمه تعالى يرجع الى بصره لا ان بصره يرجع الى علمه

غرر في تكلمه تعالى

وان الوجودات كلماته لانها معربة عما في الضمير اعني المكنون الغيبي وكما ان الكلمات اللفظية تحصل من تقاطع النفس الانساني في المقاطع الثمانية والعشرين التي هي بعدد منازل القمر كذا الكلمات الوجودية تحصل من تقاطع النفس الرحماني وهو الوجود

اللفظ موضوعاً لدى الانام ۞ مما هو المعروف بالكلام
فهو وجود معه وجود ۞ ذهناً له بجعلنا شهود
فحيث في اداية ذا ايسر ۞ من غيره لاسم الكلام اثروا
ولو فرضنا غيره بديله ۞ اذ ذاك حاله يكون حاله
فالكل بالذات له دلالة ۞ حاكية جماله جلاله

المنبسط في المراتب الثمانية والعشرين هي العقل والنفس والافلاك التسعة والاركان الاربعة والمواليد الثلثة وعالم المثال والمقولات التسع العرضية اللفظ موضوعاً لدى الانام مما هو المعروف بالكلام فهو اى ذلك اللفظ نحو وجود معه وجود آخر مدلوله وهو الصورة الذهنية ذهناً اى في الذهن له اى للوجود الثاني بجعلنا ومواضعتنا شهود وحضور لا بالطبع كما في الكلمات الوجودية على المدلولات الالهية ولا كالوجودات الذهنية على الوجودات العينية فحيث في تاديته اى تادية المتكلم اياه اى اللفظ ايسر واسهل لكونه صوتاً غير قار ولا يحتاج في ادائه الى مؤنة زائدة لصرف النفس من غيره كالاشارة فضلاً عن غيرها كاحداث اوضاع منفية كل المدلول لاسم الكلام اثروا يعنى اختاروا اللفظ لان يكون مسمى لاسم الكلام ولو فرضنا غيره اى غير اللفظ بديله حتى يكون باعتبار الوضع حضور خصوصيته وخصوصيات ذلك الوجود الثاني في الذهن اذ ذاك اى حينئذ حاله اى حال ذلك الغير يكون حاله اى حال اللفظ في وجود امعه وجود بالمواضعة او حال اللفظ يكون حال الغير في عدم الدلالة على معنى فيكون ذلك الكيف المسموع كالكيف المبصر او المذوق او غيرهما الان اذا علمت ذلك علمت ان الوجودات لا تفقد ما هو المعتبر في الكلام الا ما لا مدخلية له الا على سبيل الاتفاق ككونه صوتاً ولا يزداد على اللفظ الا ما هو مؤكد لكونه كلاماً معرباً عن المعنى فالكل اى كل الوجودات بالذات له دلالة على مدلولات الهية حاكية جماله جلاله كما قيل جمال الله في كل الحقايق ساير وليس له الا جلاله ساتر وكل جزئي من الاسماء المراد

وكل جزئي والاسماء وضع ۞ وضعاً الهيا لمعنى ما صنع
اذ عرض الدلالة العرضية ۞ تزول لا الذاتية الطولية
فمنه ما قد كان عين الذات ۞ كون بحيث ينشأ الآيات
ومنه ما ذا كلمات تمه ۞ كجامع الكلم هادى الامة
ومنه ما في صحف منشرة ۞ ما مس ذا الا النفوس الطاهرة

بها الوجودات اذ كل منها علامة واية وسمة وحكاية من صفة وصفاته كما قال سنريهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وضع وضعاً الهيا لمعنى ما نافية صنع بخلاف المعاني الذهنية للكلمات اللفظية اذ عرض الدلالة العرضية اى لما عرض الدلالة العرضية التي هي باعتبار وضع موجود عرضي بسكون الراء لاخر مثله في السلسلة العرضية الزمانية وما بالعرض تزول فتلك الدلالة تزول لا الدلالة الوضعية الالهية الذاتية الطولية

غرر في تقسيم الكلام

لانها بالذات لا يختلف ولا يتخلف فمنه ما قد كان عين الذات كون اما عطف بيان لما او خبر مبتدأ محذوف بحيث ينشأ الآيات وهو الوجود المجرد عن المجالي والمظاهر والدال والمدلول فيه واحد كما قال يا من دل على ذاته بذاته ومنه ما ذا كلمات تمه مخففة تامة وهي الموجودات التامة التي ليس لها حالة منتظرة والعقول المفارقة في السلسلة النزولية وللوجودات المستكفية بذواتها وباطنها وانها من العقول الكاملة في الصعود كما في ما ثورات ائمتنا نحن الكلمات التامات وفي القران كلمة منه اسمه المسيح كجامع الكلم هادى الامة والمراد به نبينا القائل اوتيت جوامع الكلم ومنه ما في صحف منشرة وهي وجودات النفوس ووجودات عالم المثال والملك كما قال تعالى قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً ما مس ذا اى ما نال ما ذكرنا من ان الوجود بتمام اشره مراتب الكلام الا النفوس الطاهرة عن علايق عالم الطبيعة وعن الجهلين البسيط والمركب او ما مس العقول ونحوها الا النفوس الطاهرة عن هذه الالواث السالك نهج البلاغة

لسانك نهج البلاغة انتهج كلامه سبحانه الفعل خرج ان بنته هذا جملة الاشياء ان كلماته اليها تضف
عقيب داع ذكا اللايما شوقا موكدا ارادة سيما وفيه عين الداع عين علمه نظام خير هو عين ذاته
اذ ليس فيه حالة منتظرة حصلها منفصل تصوره

اى طريق البلوغ والوصول الى الغاية المطلوبة فان البلاغة والبليغ ايضا من البلوغ كما يستفاد من القاموس انتهج كلامه سبحانه الفعل اى هذا الكلام خرج وفيه تلميح الى قوله تعالى فى نهج البلاغة انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعل ان تدبر هذا اى ما ذكرناه وان الوجودات كلمات حمد الاشياء وتسبيحها لله تعالى تعرف ان كلماته اليها اى الى الاشياء تضف فوجوداتها كما هى وجوداتها كذلك كلماتها وبالجملة اذا اضيف الوجودات اليه تعالى كانت الكل اعرابا عن الغيب المصون والكنز المكنون كانت كلمات فى خطابات منه متعلقة بالمهيات واذا اضيفت الى المهيات كانت اظهارا منها وشرحا وكشفا لجماله وجلاله والحمد المتعارف ايضا شرح واظهار لفضايل المحمود وفواضله فما ورد فى الكتاب الكريم الالهى من حمد الاشياء وتسبيحها محمولان على ما هو حق الحمد والتسبيح وحقيقتهما لا على مجرد دلالتها بحدوثها وامكانها على ان لها موثرا عزّ فى الارادة كما قال به المتكلمون قد عرفت بتعريفات شتى احدها ما اشرنا بقولنا عقيب داع المضاف نصب على الظرفية لقولنا شوقا وذكا بلع داع واللايما مفعول ذكا شوقا موكدا الارادة مفعول سيما وتفصيله ان الارادة فينا شوق موكد يحصل عقيب داع هو ادراك الشئ الملايم ادراكا يقينيا او ظنيا او تخييليا موجبا لتحريك الاعضاء لاجل تحصيل ذلك الشئ وفيه تعالى عين الداع الذى هو عين علمه العنائى نظام خير مفعول علمه هو اى علمه عين ذاته فالداعى والغرض والايجاد ذاته اذ تعليلى ليس فيه تعالى حالة منتظرة

فحيث ذاته اجل مدرك اتم ادراك لابهى مدرك مبتهج بذاته بنهجة اقوى ومن له بشئ بهجة
مبتهج بما يصير مصدره من حيث انه يكون اثره كرابط الاشئ باستقلاله ليس له حكم على حياله
رضاؤه بالذات بالفعل رضا وذا الرضا ارادة لمن قضى تنظيمك العوالم لو انفرض تعدى كمال الحق كان فى الغرض
فحيث لا كمال فوقه وهو منظم فوق التمام علمه

حصلها اى حصل تلك الحالة له تعالى منفصل تصوره اى تصوره الواجب فحيث ذاته اجل مدرك بصيغة الفاعل لان ذاته حاضر لذاته لا مهية له فضلا عن المادة والموضوع وما ينال المدارك بوجودات متشتتة ينالها بمدرك واحد جمعى هو ذاته المتعالية اتم ادراك مفعول مطلق لان علمه حضورى ذاتى تفصيلى بغيره فكيف بذاته لابهى مدرك بصيغة المفعول لكونه غير متناه فى البهاء والجمال الشدة بما لا يتناهى وحيث انه كذا فهو مبتهج بذاته وعاشق لذاته ببهجة اقوى وبنحو اتم فان تمامية الابتهاج والعشق تدور على تمامية هذه الاشياء ومن له بشئ بهجة للاثار شروع فى بيان ارادته فهو مبتهج بما اى باثر يصير ذلك الشئ مصدره من حيث انه عايدا الى كلية ما يكون اثره اثرا كرابط الاشئ باستقلاله ليس له حكم على حياله بل يكون ظهوره ظهور المؤثر كعكس يكون له لحاظ العاكس فاذا كان الابتهاج والعشق او الرضا او ما شئت فسمه بالمؤثر ابتهاجا بالاثر تبعا هو اثر تبعا فكان رضاؤه بالذات المتعالية بالفعل متعلق بقولنا رضا تبعا وذا الرضا وهذا الابتهاج ارادة لمن قضى ونفذ وامضى الامور عزّ فى تاكيد القول بان الداعى والغرض والايجاد عين ذاته تنظيمك العوالم مفعول لو انفرض ما لكونه تعدى كمال الحق وتماميته التى هى حقيقة ذاته فعند ذلك كان هذا الكمال والجمال هو الغرض له فى تنظيم ذلك النظام الكلى فحيث لا كمال فوقه تعالى وهو سبحانه منظم تلك الامور الكلية والعوالم الطولية والعرضية فوق التمام الظرف خبر مقدم لقولنا علمه فعلمه كماله الذى هو حقيقته على ما هو عليه

كان هو الغاية للايجاد لا شيئ سواه فعله قد علا لا لوكان لالتذاذ فينا شاعرا لذاته للفعل كان مصدرا

بل يفعل التذاذ اذ غاية معطية الفاعل فاعلية فكل الغائي غير كامنا ريان ذ هنا ابتغي ريانا

فحذ لك كان هو الغاية للايجاد والفعل لا امر سواه فعله مفعول لقولنا قد علا لا منا ما ذكره الشيخ الرئيس في التعليقات بقوله ولو ان انسانا عرف الكمال الذي هو حقيقة واجب الوجود ثم كان ينظم الامور التي بعده على مثاله حتى كانت الامور على غاية النظام لكان الغرض بالحقيقة واجب الوجود بذاته الذي هو الكمال فان كان واجب الوجود بذاته هو الفاعل فهو ايضا الغاية والغرض انتهى وايضا لوكان لالتذاذ الذي فينا شاعرا بذاته لذاته اى لاجل ذاته للفعل متعلق بقولنا كان مصدرا وهذا ايضا ذكره في التعليقات بقوله ونحن انما نريد الشيئ لاجل شهوة او لذة لا لاجل ذات الشيئ المراد ولو كانت الشهوة واللذة او غيرهما من الاشياء شاعرة بذاتها وكان مصدر الافعال عن ذاتها لكانت مريدة لتلك الاشياء لذاتها لانها صادرة عن ذاتها والارادة لا تكون الا لشاعر بذاته انتهى بل يفعل التذاذ شرع في بيان ان الفاعل والغاية في كل موضع لهما نحو اتحاد وان فاعلية الالتذاذ على ما ذكرنا ليس بمجرد الفرض اذ علة غائية معطية الفاعل فاعلية كما قالوا ان العلة الغائية فاعل الفاعل بما هو فاعل فكل اى كل فاعل بالسبب الغائي فيه اى في ذاته كانا فالعطشان الذي يطلب الري ريان تام بنفسه الرد ذ هنا وهو ابتغي ريانا لعينا

الفريدة الثالثة في افعاله تعالى فالريان يطلب الريان

غرر في انحاء تقسيمات لفعل الله

الفعل بمعنى المفعول اما ان يكون مسبوقا بالمادة والمدة وهو الكائن واما ان لا يكون مسبوقا بشيئ منهما وهو المبدع واما ان يكون مسبوقا بالمادة دون المدة وهو المخترع

قولنا فيناشاعرا وكان مصدرا للفعل ... معلوم من السياق

الفعل ان يسبق هيولى مبتدع ومع لحوق كائن ومخترع للمدة الكائن ايضا فلحق بذاك عن مخترع فلا تفرق

بتم او ناقص اما مكتفى او غيره الفعل كذا ايضا يفي وايضا الفعل محرك فقط او متحرك فقط او ما اختلط

كذاك من لاشيئ او من شيئ او لا من شيئ واياها عنوا

واما عكسه فاحتمال في بادى النظر غير متحقق في الخارج واليها اشير بقولنا ان يسبق هيولى مفعول لم يسبق ومعلوم انه اذا سبق الهيولى سبق المدة ايضا فهو مبتدع كالعقول والنفوس المجردة ومع لحوق للهيولى فهو كائن كالعناصر والعنصريات ومخترع كالفلك والفلكيات للمدة الكائن ايضا اى كالهيولى فلحق بذلك عن مخترع فلا تفرق فان المخترع غير مسبوق بالمدة بل المدة مقدار حركته المتاخرة عن جسمه طبعا بتم متعلق بيفي وهو ما ليس له حالة منتظرة كالعقول او ناقص وهو بخلاف التام والناقص اما مكتفى ان اكتفى بذاته وباطن ذاته وعلله الذاتية في خروجه من النقص الى الكمال كالافلاك ونفوسها ومن هذا القبيل نفوس الانبياء بحسب الفطرة واما بعد الاستكمال فربما صاروا من التام او غيره اى غير مكتفى ان لم يكتف بذاته وباطن ذاته في الاستكمال بل احتاج الى مكمل خارج كالعنصريات ونفوسها الغير المؤيدة الفعل كذا ايضا يفي وايضا الفعل محرك فقط اى غير متحرك كالعقول النورية فانها محركة للنفوس كتحريك المعلم للمتعلم والمعشوق للعاشق او متحرك فقط غير محرك لشيئ كالجسم بما هو جسم والهيولى او ما اختلط منهما اى محرك من وجه متحرك من وجه كالنفوس والطبايع كذاك تقسيم رابع للفعل بانه اما شيئ من لاشيئ كالاجسام فانها خلقت من المادة الاولى هي اللاشيئ يعني لاشيئية فعلية لها فانها قوة محضة وقوة الشيئ بما هي قوة الشيئ ليست بشيئ او شيئ من شيئ كالنفوس من العقول او لا هو من شيئ اى شيئ لا من شيئ كالعقول ويمكن ان يكون شيئ من شيئ كالمواليد من الامهات اذ المتعارف دخال الكلمة على مادة الشيئ والعقول

قولنا والنفوس المجردة ...

قولنا او متحرك فقط ...

بالجسم النفس عقل ذى سمك — وجبروت ملكوت وملك — والنور الاسفهبد المظاهر — لنور الانوار ونور قاهر
كل لمعنى واحد يشير — وكان في تعبيرنا التغيير — اذ العناية اقتضت وجودا — ففاض منها بالنظام جودا

ليستعادة للنفوس فيكون النفوس المجردة وشئ لا من شيئ واذا عرفت هذه فاعرف
ان اياها عنوا وعنها عبروا بالجسم النفس عقل ذى سمك اى ضمّ ما هو
الاكثر تداولا فى لسان المشائين وجبروت هو عالم العقول ملكوت بالمعنى الاعم
وهو عالم الغيب جملة وملكوت بالمعنى الاخص هو عالم المثال فى قوله الملكوت الاسفل
وملك من الصافات صفا والسابقات سبقا والمدبرات امرا مما هو الاكثر تداولا فى
لسان الشريعة والمعرفة والنور الاسفهبد من النفوس الفلكية والارضية والمظاهر
من الاجسام الفلكية والعنصرية بل الاشباح المثالية لنور الانوار ونور قاهر من عالم
العقل مما هو الاكثر تداولا فى لسان الاشراقيين بعضها كالمظاهر اكثر تداولا فى لسان
الاشراقيين الاسلام واما حكماء الاشراق غيرهم فيعبرون عن الاجسام الفلكية والعنصرية
بالبرازخ العلوية والسفلية كما فى كتاب حكمة الاشراق كل من الالفاظ المتداولة من كل
لسان كالنور القاهر والملك المقرب فى الجبروت والعقل لمعنى واحد يشير وقس عليه
الباقى بل الكل دال على معنى واحد حقيقى هو معنى المعانى ومقصد المقاصد
الكل عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب مقناطيس وكان فى تعبيرنا التغيير

غرر فى ان ما صدر عنه تعالى انما صدر بالترتيب

اى الاشرف فالاشرف الى الاخس الذى ينتهى به السلسلة النزولية اذ العناية قد علمت
معناها اقتضت وجودا اى جود الافعال ففاض منها بالنظام والترتيب جودا
اى افادة بلا عوض ولا غرض قاهر اعلى اى العقول الطولية بالترتيب ثم فاض مثل

قولنا: لبث من الصافات صفا
هم الملائكة المقربون والعقول الطولية والسابقات سبقا هم العقول العرضية والسابقون النفوس الكلية والجزئية والقوى والطبايع والمدبرات امرا هم النفوس الكلية السارية المدبرة لابدانها من العالم بحول الله وقوته

قولنا: لنور الانوار
فى ذكر هذا الاسم الشريف توشيح وتلويح بانهم كما يسمون العقل بالنور القاهر والنور الاسفهبد كذلك يسمون الفاعل بنور الانوار بهر برهانه ولذلك كان الكلام فى الفعل منه

قولنا: بالبرازخ العلوية والسفلية
وانما عددناه عند اهل الشرع واهل المعرفة فالبرزخ هو الصور المجردة عن المادة دون المقدار منه قدس سره

قولنا: يا من هو للقلوب مقناطيس
وانما اسماء الاسماء فانها دالات على افعاله وافعاله على افعاله اسمائه الفعلية وكلماته العالية على اسمائه وصفاته الذاتية عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير منه

قاهر اعلى مثل ذى شارقه — نفس كلّ مثل معلقه — فالطبع فالصورة فالهيولى — واختتم القوس بها نزولا
عقلا ونقلا كان عقل اذ بدا — لا يوجد الواحد الا واحدا — فذلك الواحد نفس او عرض — او صورة او الهيولى لو فرض
نفسا وهيئة بلا جسم جعل — او آخرين فالتلازم بطل

ذى شارقة نورية اى الطبقة العرضية من العقول اعنى القواهر الادنين بلسان الاشراق
كما سيجيئ فنفس كل اى ثم فاض نفس الكل والمراد بها هيهنا جملة النفوس المحركة للسماوات
لا نفس الاطلس فقط كما مر ثم فاض مثل معلقة اى عالم المثال والخيال المنفصل فالطبع
اى ففاض طبع الكل فالصورة اى ففاض الصورة الجسمية المطلقة فالهيولى اى ففاض
الهيولى واختتم القوس بها اى بالهيولى نزولا فهذا هو القوس النزولى وفى مقابله
القوس الصعودى مراتبه كمراتبه ويقابل كل وهذه بنظيره وتلك كما بدأكم تعودون ولكن النزول
من الاشرف فالاشرف والصعود من الاخس فالاخس بمقتضى قاعدة امكان الاشرف والاخس

غرر فى اثبات ان اول ما صدر هو العقل

عقلا ونقلا كان تامة عقل اما الدليل العقلى فكثير منه ما اشرنا اليه بقولنا اذ بدا
وتقرر انه لا يوجد الواحد الا واحدا فذلك الواحد الصادر عن الصمد الواحد اما
نفس او عرض او صورة او الهيولى ولو فرض ذلك الواحد الصادر نفسا وهيئة
اى عرضا لزم ان يكون بلا جسم فعل ذلك الواحد المفروض احدهما واللازم باطل لان
النفس محتاجة فى فعلها الى الجسم والعرض محتاج فى ذاته فضلا فى فعله اليه ولو فرض عرضا
نفسانيا كان محتاجا ايضا الى الجسم بواسطة النفس لان تاسم النفس لما يتعلق تعلقا تدبيريا
بالجسم وبيان اللزوم ان الصادر الاول يجب ان يكون علة الجميع ما دونه فاذا كان نفسا يجب
عليته لمتعلقه واذا كان عرضا يجب عليته لموضوعه او آخرين فالتلازم بينهما بطل
يعنى لو فرض الصادر الاول عنه تعالى صورة او هيولى بطل التلازم بينهما وقد ثبت انّما

وهذه الاقسام لما بطلت فوحدة المبدء عقلاً فتضح فالعقل الاول الذى للمشائى وجوبه مبدء ثان جائى
وعقله لذاته للفلك ذاتى لذاتى سائل لسائلك

اذا كان هيولى ثلاثة بجسانه يكون لها تقوم بدون الصورة وتقدم عليها واما اذا كان
الصورة فلانها يجب ان يكون لها استقلال فى سببيتها للهيولى مع انها محتاجة فى تشخصها
الى الهيولى والشئ ما لم يتشخص لم يوجد وهذه الاقسام لما بطلت وكونه جسما بطل
ورأس لعدم كونه واحداً حقيقة لانه مركب من الهيولى والصورة ولذا لم نتعرض له فوحدة المبدء
عقلاً مفارقا لان وحدة جمعية اقتضت لعدم ربط المركب بانى الوحدات العددية
بتلك الوحدة الحقة الحقيقية واما الدليل النقلى فكقوله ص اول ما خلق الله العقل وكقول
امير المؤمنين على ع حين سئل عن العالم العلوى صور عارية عن المواد خالية عن القوة
والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى فى هويتها مثاله واظهر عنها افعاله
الحديث وفى حديث الاعرابى وحديث كميل فى اقسام النفس عن امير المؤمنين على ع دلالة عليه ايضا

غرر فى كيفية حصول الكثرة فى العالم

مع ان العقل ايضا واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالعقل الاول الذى للمشائى
واما عند الاشراقى فستعلم كيفية حصول الكثرة انشاء الله فهو وان كان واحدا لكن فيه كثرة اعتبارية
فان له وجودا ومهية ولوجوده اضافة الى مبدئه وبهذا الاعتبار يتصف بالامكان الذاتى
وبوجه آخر لما كانت مجردا وكل مجرد عاقل كان له تعقل لذاته وتعقل لمبدئه فمن وجوبه مبدء
عقل ثان جائى وامكانه اى وجوده باعتبار اضافته الى مهيته مبدء الفلك الاقصى هذا
باعتبار الوجه الاول وعقله لمبدئه مبدء الثانى وعقله لذاته مبدء للفلك الاقصى
وهذا باعتبار وجه آخر فللاشارة الى الوجهين عبرت تارة بالوجوب وتارة بالتعقل

قولنا لها استقلال كيف لا والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه وإلا لزم صدور الكثير عن المصدر الحقيقى منه

قولنا لعدم ربط المركب اشارة الى السنخية المعتبرة بين العلة والمعلول وليس ايضا مع المطلب منه

قولنا لب وفى حديث الاعرابى وحديث كميل كما انه مذكوران فى شرحنا لدعاء الصباح وشرحنا هناك منه

قولنا وبوجه آخر اى لزم تثنية الجهة وقد ثلثت الجهة فى كل من الوجهين بان يقال فيه وجوب ووجود ومهية وايضا تعقل لمبدئه وتعقل لذاته النورية او وجوده وتعقل لذاته الظلمانية او مهيته وايضا فيه نور وظل وظلمة وتثليث الجهة لتثليث الصادر عنه من العقل الثانى والفلك الاقصى ونفسه واذا ثنيت الجهة عد الفلك ونفسه واحدا الفلك الجرم كيف وتشخص البدن بالنفس منه

وهكذا حتى لعاشر وصل والفيض منه فى العناصر حصل بالفقر معط للهيولى العنصر وبالوجوب للنفوس صور
فللهيولى كثرة استعداد بحركات السبعة الشداد

ان وجوبه عين تعقله لمبدئه فان تعقل المجرد عين ذاته الوجودية وان لم يكن عين مهيته
ذاتى لذاتى اى الوجه الذاتى للعقل الذاتى سائل لسائلك فان الوجود المضاف الى المهية
كالظل فيناسب الجسم المظلم والوجود المضاف الى نور الانوار نور فيناسب العقل
الثانى الذى ايضا نور وكذا التعقلان اعنى استشعاره بهاء مبدئه وجماله وجلاله الرحمية
القيومية بروقه الذى هو فوق القربات منه جل شانه واستشعاره مهيته الامكانية
المظلمة الذات وانانيته المحتاجة التى هى ليسية صرفة بالذات فيحصل من الاول العقل
الثانى والفلك كاستشعارك بكمال وبهاء لك فيحصل فى وجهك بشاشة واحمرار واستشعارك
بنقص فيك فيحصل فى وجهك انقباض واسوداد وهكذا يصدر كل عقل عقل وفلك
فيستوفى العقول التسعة الافلاك التسعة حتى لعاشر العقول وصل هو العقل
الفعال المكمل للنفوس الناطقة بحول الله وقوته واليه مفوض كدخدائية عالم العناصر
باذن الله تعالى عند المشائين كما قلنا والفيض منه فى العناصر حصل فذلك العاشر بالفقر
كما تقدم معط لهيولى عالم العنصر وبالوجوب للنفوس فى هذا العالم صور
فللهيولى اى هيولى عالم العنصر كثرة استعداد غير متناهية لقبول الصور كلها
بحركات تلك الافلاك السبعة الشداد فتلحق لقابل غير متناهى الانفعال على نظم الى فا
غير متناهى التاثير فيستمر نزول البركات وقد اشرنا به الى كيفية صدور هذه الكثرات
عن العقل العاشر

غرر فى ربط الحادث بالقديم

مع محدودية جهاته
ومسبب الحادث كان حادثا ولولاه اى لولا حدوث سببه بان كان قديما طول الدهر متعلق

قولنا باذن الله تعالى اى باذنه فى الاحداث والابقاء ليس هذا الاذن كاذن مباين عن مباين عن غيره اذ كلمة كن الراجعة المشية الفعلية والنفس الرحمانى داو حبالية عند العقول

قولنا لب هذه الكثرات اى الغير المتناهية المتعاقبة فمن باعتبار الجهات القابلية منه

مُسَبِّبَ الحادِثِ كانَ حادِثا　　لولاه طولُ الدَّهرِ كانَ لابِثا
لكنّه مع لاتَناهي السِّلسِلَه　　تَخلُّفٌ فالحكماءُ قائلِه
حركةٌ دوريةٌ تجدُّدَتْ　　نِسبتُها وذاتُها قد ثبتَتْ
كانَ بثابتٍ ثَباتُها ارتبطَ　　كانَ بحادثٍ حدوثُها وسَطْ

بما بعده كان الحادث المسبب لابثا هف واذا كان حادثا فسببه ايضه حادث وهكذا الى غير النهاية فيكون حوادث غير متناهية مجتمعة فى الوجود مترتبة وهذا هو التسلسل لكنه مع لاتناهى السلسلة تخلف عن السبب القديم مثل المسبب الحادث الاصل والحال انه لابد من انتهاء الممكنات والحوادث طرا الى واجب الوجود تعالى شانه وتخلف المسبب عن السبب غير جايز هذا اصل الشبهة واما دفعها فالحكماء قائله ومقول القول هو البيان بعد نعنى قولنا حركة دورية فلكية تجددت نسبتها وذاتها اى ذات الحركة قد ثبتت اذ قالوا فى كل حركة امر واحد بسيط مستمر هو التوسط بين المبدأ والمنتهى باسم لا وممتد هو الحركة بمعنى القطع فذلك التوسط امر ثابت ذاته انما التجدد باعتبار نسبته الى الحدود المفروضة فيما فيه الحركة فالحركة من حيث الذات اعنى ذلك الامر البسيط المحفوظ فى تلك الحدود مستندة الى المبدأ الثابت باعتبار نسبتها المتجددة يستند اليها الحوادث المتجددة فكل قطعة او حد منها شرط لحدوث حادث وقع فى زمان خاص مخصص لحدوثه فعلة كل حادث مركب من شيء قديم كالعقل الفعال بحول الله وقوته ومن شيء حادث هو تلك القطعة او ذلك الحد كما قلنا كان بثابت قديم بالزمان كالعقل وقديم بالذات هو الواجب الوجود الذى ينتهى اليه سلسلة الحاجات ثباتها اى ثبات الحركة ارتبط كان بالحادث اى الحوادث الكونية حدوثها وسط واذا نقل الكلام الى حدوث كل قطعة قطعة اذ لابد لكل حادث من محدث فيعود حديث التخلف يجاب بان الحدوث والتجدد ذاتى الحركة والذاتى لا يعلل فاعلا جعل الحركة لا انه جعل الحركة حركة اذ قد مر ان الجعل التركيبى فيما بين الشيء وذاته او ذاتياته

قولنا غير جايز
كيف واتفق العقل والنقل على ان المعتبر فى العلية هو الموافاة ومع تمكين التخلف فرا من يعلم العلية وان فرق بين العلة وغيرها مما لم يترتب المعلول عليه
منه قدس سره

قولنا
امر واحد بسيط مستمر
وربما يتوهم ان التوسط امر كلى لانه فى كل حين بين فردين مما فيه الحركة غير فردين اخرين وهو باطل اذ ليس المراد مفهوم التوسط بل مصداقه وله استمرار من حيث انه غير مرهون بفردين مخصوصين مما فيه الحركة فالمتحرك فى الاين مثلا غير فارغ من التوسط فى الاين وغير خال من تلك الحالة البينية ما دام متحركا كالبطلان الجزء وحكمه فى افراد ما فيه الحركة ولا فرد ثم ثابت بالفعل فاذن الحركة امر بين صرافة القوة وموضحة الفعل والتوسط بهذا المعنى آية التوحيد كالآن السيال الذى هو راسم الزمان الذى هو مقدار القطع
منه قدس سره

قولنا
فكل قطعة
من اجزائها المفروضة او حد منها من الحدود المشتركة باعتبار انطباقها على الزمان ثم الانقطاع القطعة ناظرة الى الحادث الزمانى والحد الى الحادث الآنى فقولنا زمان خاص اعم منه ومن طرفه
منه

موجودة

بالطل

وقيل ايضا غير ذا وقد مضى　　ما من الاقوال الدينا للرضى
اذ الدعائم ترقى بلاوثاق　　اسس اساسا شيخنا الاشراقى
فى باب مصدرية التكثر　　طولا وعرضا اصغر مستبصر
من نسب القواهر الطولية　　قد وجدت قواهر عرضية

باطل وقيل ايضا فى ربط الحادث بالقديم غير ذا فمنها ما قاله صدر المتالهين فى مواضع من الاسفار بناء على ما حققه من الحركة الجوهرية والتجدد الذاتى فى الطبيعة انه يلزم الانتهاء الى حادث مهيته او حقيقته عين الحدوث والتجدد كالحركة او المتحرك بنفسه كالطبيعة المتجددة بذاتها لكن الطبايع المنقطعة الوجود التى عدمها فى زمان سابق وحركة سابقة مسبوقة بطبيعة اخرى حافظة لزمانها وتلك الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان وجه عقلى عند الله وهو علمه الازلى وصورة قضائية ليس من العالم ولها وجه كونى قدرى حادث فى خلق جديد كل يوم انتهى والى هذا اشرنا بقولنا وقد مضى فى مبحث القدم والحدوث ما من الاقوال الدينا للمرتضى والتجدد الذاتى للطبيعة ومنها جعل المقربات والمصححات الامور السابقة المعدة التى فى عرض الحادث فان كل متلو معد لتاليه والتسلسل تعاقبى جاير عندهم ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل فانه ينتهى الى حد الا ويصير ذلك الانتهاء معدا لان يتحرك منه الى الاخر والمؤثر هو الثقل وهو ثابت محفوظ فى جميع الحدود المتغيرة وبغير ذلك لكل وجهة هو موليها هذا كله عند من لم يقل بانقطاع الفيض ويجعل الحدوث والتجدد فى ناحية المستفيض فهو فى مندوحة واما من يقول بالانقطاع ففى داء عياء لم ينجع

غرر فى كيفية حصول التكثر على طريقة الاشراقيين

فيه دواء كما لا يخفى اذ ذا اى طريق المشائين لذى الشرق اى حكماء لهم استيهال لاشراق النور على قلوبهم بلا وثاق كما سيتضح وجهه اذ اسس اساسا اخر شيخنا الاشراقى شهاب الدين السهروردى فى حكمة الاشراق فى باب مصدرية الواحد لحصول التكثر طولا وعرضا اى فى العقول المترتبة والمتكافئة واصنامها اصغر مستبصر وهو انه من نسب الانوار القواهر الطولية

قولنا
لكن الطبايع المنقطعة الى الفيض غير منقطع فهى المراد ولا دوام لها حتى تصلح للرابطة
منه

قولنا
وتلك الطبيعة الحافظة لها وجهان ان الطبيعة الحافظة الفلكية المتجددة بالذات عنده كالحركة الوضعية عندهم لها وجهان لاتصالها باتحاد ما رتب نوعها فمن جهة وجهها العقلى الذى هو كالتوسط بين الاوضاع سندة الاثابتة ومن جهة وجهها الطبيعى السيال المقدارى سند اليها الحوادث ففى كلا الطريقين الرابطة هو الحركة الفلكية الا ان فى احدهما الرابطة هو الوضعية وفى الاخر الجوهرية
منه

قولنا
ويمثلون بحركة الثقيل الى اسفل
فاذا اشرنا الى صدر كون الثقيل فى راس ذراع بعيدا من السقف عند هويه عن الثقيل هناك وفى هذا الآن لا قبل ذلك مع وجود الثقيل قبل ذلك يجاب بان كان صدوره مشروطا بمضى الاكوان السابقة عليه وقس عليه كونه فى حد هو ذراع بعدا وبعد بعد
منه قدس سره

لا ياخذ الافلاك ترتيبا اذ قد كان في الترتيب عقل اخذا بل نور اقرب بنور النور مفيض نور عدد محصور
و نور الانوار لها مشاهد شروقه العقلي عليها وارد كذا شعاع قاهر لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا
بالواسط منه تعالى ايضا فيقبل الثاني منه فيضا

اى اشراقاتنا العقول المترتبة ومشاهداتها قد وجدت انوار قواهر اى عقول عرضية
متكافئة فعند الاشراقى لا ياخذ الافلاك ترتيبا مفعول به للاخذ اذ لم يكن بمعنى
الشروع والا فهو مفعول فيه كمقابله اذا قد كان في الترتيب عقل اى عالم العقل اخذا
كما كان في طريقة المشائى الافلاك اخذة فى الترتيب الصعود عندما كانت العقول اخذة فيها
يعنى يفيض من الواجب تع عقل ومن ذلك العقل عقل اخر الى مبلغ محدود من غير ان يصل النوبة
الى الاجسام بل نور قاهر اقرب لنور النور تع وهو العقل الاول مفيض نور ثان وثالث
وهكذا الى ان يحصل عدد محصور من القواهر والعقول فيقف سلسلة العقول المترتبة كما
يحصل من الشمس فى الشاهد نور فى مقابلها ومن ذلك النور نور اخر فى مقابل ذلك المقابل
الى ان يصل الى ما لا يحصل منه نور فى المقابل لضعفه الحاصل من الاصل كما كانت الانوار او نور
تعالى شانه شروع فى بيان كثرة الجهات الحقيقية الوافية لصدور العقول فى الطبقة المتكافئة
التى كل منها منشأ لوجود نوع طبيعى فى هذا العالم الطبيعى بانه تع لها اى لكل من العقول
المترتبة مشاهد بصيغة المفعول فيحصل من شهود كل منها النور الانوار وغيره بوسط
وغيره عقل فى الطبقة المتكافئة كما فى كل اشراق بوسط وغيره كما نذكره بالتفصيل على ما قلنا
شروقه سبحانه العقلى اى ليس بالحسى العرضى عليها وارد كذا شعاع كل نور قاهر
بعد نور الانوار تع لقد علا يقبل قاهر يكون سافلا ثم كل نور قاهر غير النور الاقرب الى
نور الانوار يقبل الاشراق بالواسط منه تعالى ايضا اى كما يقبل بلا واسطة كما مر ان شروقه
واذا كان كذلك فيقبل القاهر الثانى منه اى من نور الانوار فيضا اى فيض الاشراق مرتين

قولنا
اى اشراقات العقول المترتبة
شارة الى ان المراد بالمشاهد ليس ... معقولية بل اضافات اشراقية
وترتب الاثار والانوار عليها بوجه كترتب الاثار على نسب الكواكب ... من المقارنة والتسديس والتربيع ... وكالاهتزاز المعنوى الحاصل للقلوب المنورة من الواردات الالهية بوجه
منه

قولنا
فيقف سلسلة العقول المترتبة
فلم يعين لها عدد عشرة او عشرين او ربعين او خمسين او مائة او غيرها بل المعيار فى الوقوف ان التنزل يبلغ الى حد من الضعف لا يصدر منه
النور القاهر الاخير نور قاهر بل نور اسفهبد كما انها عند المشائين منتهية بالعشرة ولا يصدر من العقل العاشر عقل مفارق ذاتا وفعلا عن المادة بل يصدر منه النفس الناطقة كما ذلك بحول الله تع
وقوته
منه

قوله

مرتبة منه بغير واسطة ومرة اقرب نور رابطة لثالث اربع ثنتا الصاحب ونور الانوار ونور اقرب
لرابع القواهر ثمان اربع ثالث وثنتا الثانى ومرتا الاقرب اولى رابطة ونور الانوار بغير واسطة
وهكذا سوانح الانوار تضاعفت لمبلغ مكثار عليه قس بوسيط وغيره شهود كل وشروق نوره

مرتبة منه تع بغير واسطة ومرة اخرى اقرب نور رابطة فى البين ليقبل اشراقه تع
ثم لثالث اى لقاهر ثالث اربع مرات من اشراقه تع اثنتان منها ثنتا الصاحب اى المرتان
من الاشراق اللتان قبلهما الثانى من الحق تع مرة بلا واسطة ومرة بواسطة النور الاقرب
فتنعكسان من الثانى على الثالث و اثنتان الاخريان اشراق نور الانوار على هذا القاهر الثالث
بغير واسطة و اشراق من الحق تع قبله نور اقرب بلا واسطة ينعكس منه على الثالث ثم
لرابع القواهر ثمانى مرات اربع ثالث بالاضافة اللامية وثنتا الثانى فتنعكس تلك
الانوار الستة السانحة من نور الانوار على القاهر الرابع واما المرة السابعة والثامنة مرتا
نورين احدهما النور القاهر الاقرب الذى هو اولى رابطة وثانيهما نور الانوار الذى مر ان
له اشراقا على كل القواهر بغير واسطة وهكذا سوانح الانوار قال الشيخ الاشراقى فى حكمة
الاشراق فالنور الحاصل فى النور المجرد من نور الانوار هو الذى نخصصه باسم النور السانح وقال
العلامة فى شرحها لكنه لا يفى بهذا الاصطلاح لانه قد يستعمله فى اشراقات الانوار المجردة بعضها
على بعض تضاعفت لمبلغ مكثار يعجز القوى البشرية عن الاحاطة وذلك لان القاهر
الخامس يقبل من النور السانح ستة عشرة مرة ثمان مرات تنعكس عليه من الرابع واربع من الثالث
ومرتان من الثانى ومرة من النور الاقرب ومرة من نور الانوار بغير واسطة وهكذا ثم عليه اى
على تضاعف الانوار السانحة من نور الانوار ومشاهداتها له تع قس بوسيط وغيره
متعلق بقولنا شهود كل وشروق نوره اى مشاهدة كل سافل من الانوار القاهرة عاليها
واشراق كل عال منها على سافلها وهذا الاشراق وان مر فى قولنا كذا شعاع اه الا ان المقصد

قولنا
اللتان قبلهما الثانى
فالمراد بالصاحب للثالث من العقول هو القاهر الثانى لقبوله للاشراقين
منه

قولنا
اشراق نور الانوار اه
اى احديهما هذا وثانيهما اشراقه من الحق يقبله النور الاقرب فينعكس منه على الثالث ومثاله من عالم الشهادة ان يقع اشراق الشمس على مرآة وينعكس منه على جدار صيقلى فهذا الجوهر مع انه قبلت اشراق الشمس بلا واسطة قبلته بواسطة او وسايط ونور الانوار بهر برهانه لما كان محيط كان نوره العلمى شاملا محيطا احاط بكل شىء رحمة وعلما فنوره العلمى اشرق على كل نفس ناطقة وعلى كل عقل وعلى نفس بلا واسطة كما قال فى كتابه المجيد ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء واشرق فيض على العقول العشرة على طريقة المشائين واشرق من العقل الفعال العاشر على العقل البسيط الذى للمعلم ومنه على عقله التفصيلى ومنه على عقل المتعلم منه قدس سره ولى

إذ لا حجاب في المفارقات وانما اخصّ المقارنات فكان في كلٍّ جميع الصّور كلٌّ من الكلّ كمجلى الأخر

ما امتازت الا بتمايز العلل اشعة حسّيةٌ على محلّ لا يشعر ازديادا اذ ليس يحي لكن لبعض دون بعض فيه

امّا اشعة لذى جبوته ليس يغيب ذاته عن ذاته ولا الذى يحصل فيه سترا فهو بها اذا تزيد شعرا

التفصيل بالتوسط وغيره وانما كان كلّ سافل حتى النور الابعد الاسفل يشاهد العالى حتى نور الانوار وكل عال حتى نور الانوار يشرق شعاعه على السافل حتى الابعد الاسفل اذ لا حجاب والمادة ولواحقها من الزمان والمكان وغيرهما في المفارقات ولا يحجب بعضها بعضا وانما اخصّ الحجاب المقارنات للمادة ولواحقها فكان في كلٍّ من القواهر جميع الصّور الميثالية النوريّة التى في كلّ لكن فيما فوقه بنحو اعلى وفيما دونه بنحو اضعف وكان كلٌّ من الكلّ اى منزلة كلٍّ من كلٍّ ان يكون كمجلى الآخر فهي كالمرائي المتعاكسات هذا اشارة الى ما قال الدسطاطاليس والاشياء التى في العالم الاعلى كلها ضياء لانها في الضوء الاعلى ولذلك كان كل واحد منها يرى الاشياء كلها في ذات صاحبه فصار لذلك الكل فيها في كلها والكل في الواحد والواحد منها هو الكل والنور الذى يقع عليها لا نهاية له هذا

غرر في تمايز الاشعة العقلية

وتكثّرها في المحلّ العقلى وشعوره بها بخلاف الحسيّة في الحسّى ما امتازت الا بتمايز العلل اشعة حسيّة وقعت على محلّ حتى كاشعة سُرُج في حائط اذ لا يمكن تمايزها الا بالسُّرُج لا يشعر ذلك المحلّ الميت ازديادا في الاشعة اذ ليس يحي لكن ليس كذلك اذ لبعض دون بعض فيه اى في المحلّ فيئ اى يقع الظلّ عن بعضها مع بقاء بعض لو كان الواقع من احدها عين الواقع من الاخر لما كان كذلك امّا اشعة لذى جبوته اى لذى الحيوة والمحلّ الملكوتى ليس يغيب ذاته عن ذاته ولا الذى يحصل فيه واعدادا لاشعة العقلية سترا اى يكون عالما بذاته وبما يحصل في ذاته فهو اى المحلّ العقلى بها اى بالاشعة العقلية اذا تزيد شعرا فيحصل من هذه الاشعة امثالها واعتبر باشراق العقل على النفس

قولنا من الزمان والمكان وهما حجابان ظلمانيان فان المانع من اجتماع الصور الماضية في القرون الخالية مع الصور الغابرة في القرون الآتية هو الزمان والمانع من اجتماع الصور المتباعدة في المكان هو المكان والمادة بحيث حجاب اعظم فان الموجود الذى حجبه للجسم ليس موجود الذات غايبة ذاته عن ذاته كنفس الجسم اما الموجود المفارق عنها فهو نور لذاته وحاضر لذاته وفي عالم المفارقات طرح الصور اللطيفة المثالية فضلا عن الصور المادية فضلا عن طرح الزمان والمكان

قولنا كلها في كلها ١٥ وهذا الذى ذكر في العقول الترجى نواح كتاب التكوين يتحقق في العقول الترجى خوانه كعقول اخوانه الحقيقة والصفا فانها اذا كانت في حدايق الوحدة والعقيدة متفقة الاخلاق الحميدة والاعمال الحسنة كان كلها في كلها والكل في الواحد والواحد منها هو الكل متحد بوديم يكجو ا همه حيرو بادم النزهم يكمر بوديم همجون آفتاب سكر ليوى رصاف بجواب جنر صورت آمد المرزان شد عدد جنز سايه كنكره كنكره ورانكنسه زمنجيق تا رود فرق از ميان اين فرق

وصيروره

فكان من كلٍّ من اشراقات عقل كان من المشاهدات فردا وبالجهات فردا مثنى كالقهر والحبّ وفقر وغنى

اذ كلّ سافل له ذلّ وودّ لكلّ عال اذ غنى قهر امعد فجائت القواهر قسمين من انوار اعلين بترتيب ركن

واللات ارباب الطلسمات طبقة عرضية تكافأت منها التى من المشاهدات وبعضها التى من اشراقات

نور الشهود كل نور شارقه يسموا منه المثل المعلقه وعالم الحسّ الى الثاني نمى وان لاعلين انتمى فالزم

وصيرورتها مثله في التجرد ومشاهدته

غرر في فذلكة ما ذكر

المجردات وهى كيفية صدور الطبقة العرضية والطولية وغير ذلك فكان تامة من كلّ من اشراقات ذكرت عقل كما كان عقل من المشاهدات اللام للاستغراق فردا وبالجهات اى مع الجهات فردا مثنى حال الانثر الجهات كالقهر والحبّ وفقر وغنى امثلة للجهات يعنى يحصل من كل اشراق او مشاهدة فردا عقل ومنهما مركبين عقل والاشراق مع القهر شيء منه مع الحبّ شيء ومنه معهما جميعا شيء وهكذا اذ كلّ سافل له ذلّ وودّ بالنسبة لكلّ عال اذ ا اى العالى غنى عن السافل وقهر له بعد فجائت القواهر والعقول قسمين من بيان للقسمين انوار اعلين وهى الطبقة الطولية بترتيب ركن اى مع ترتيب علّى ومعلولى بينها غير حاصل منها شيء من الاجسام لشدّة نوريتها وقربها من الوحدة الحقيقية وتلك الجهة الظلمانية فيها ومن القواهر اللات ارباب الطلسمات وهى طبقة عرضية تكافأت اى لا تقدم ولا تاخر بالعلية بينها انما هى علل الاجسام وهى قسمان منها القواهر التى حصلت من جهات هى المشاهدات وبعضها القواهر التى حصلت من جهات هى اشراقات ولما كان نور الشهود كل نور شارقه يسموا اى الجهات التى هى المشاهدات يعلو على الجهات التى هى الاشراقات ولما كان عالم المثال اشرف من العالم الحسى لان ذلك كله حيوة وشعور لتجرده عن المادة بخلاف هذا فمنه اى من نور الشهود العقول الارباب التى بازاء المثل المعلقة وعالم الحسّ الى الثاني اى العقول الارباب التى حصلت من الاشراقات نمى فان لاعلين اى الى القواهر الطولية انتمى كما زعم المشائون فيلزم علية الجسم لجسم لان بين عللها

والنور فى الغاسق حكمه انسجب فغاسق عليه قهر قد غلب
اما رايت ان شمسا وقمر نورهما نور النجوم قد بهر
وغاسق حب وما ذل معه كزهرة والامهات الاربعة
وكل فعل ذى نما من جسم لديهم من صاحب الطلسم
دهن السراج ربه يجذب له شكلا صنوبريا اعطى الشعلة
بالرب للنحل المسدسات وللعناكب المثلثات
وعندنا المثال الافلاطونى لكل نوع فرده العقلانى
كل كمال فى الطلسم وزعه وجهه بنحو اعلى جمعه

قهر قد غلب اذ ربه قد غلب عليه القهر اما رايت ان شمسا وقمر نورهما نور النجوم قد بهر وغاسق غلب عليه حب ما اى غاسق ذل معه اى مع الحب والمعنى ان غاسقا يصحبه ذل كزهرة فانها كوكب العشق والمحبة والامهات الاربعة التى يصحبها الذل للانفعال للاباء

غرر فى اثار الافاعيل المتقنة فى هذا العالم رب النوع

السبعة وكل فعل ذى نما من تبعيضية جسم لديهم اى لدى الاشراقيين من صاحب الطلسم وقد بينه الشيخ الاشراقى فى المطارحات فذ يفا احتجاجه فى مبحث مثل الاسفار وكذا الدهن دهن السراج مفعول مقدم ربه يجذب له وهو شكلا صنوبريا اعطى الشعلة كذا بالرب اى بالحام رب النوع للنحل المسدسات وكذا بالهامه للعناكب المثلثات

غرر فى تحقيق مهية المثل الافلاطونية بعد الفراغ عن انيتها

وعندنا المثال الافلاطونى انما سميت تلك العقول المتكافئة مثلا لكونها امثال المادى وفيها ومثالات اى ايات لما فوقها لانها صور اسمائه تعالى وحكايات صفاته او لكونها امثالا للاشراقات العقلية التى فى سلسلة القواهر الاعلين اذ قد علمت ان الاشراق العقلى يجعل النفس مثله وانما نسبت الى افلاطون لان افلاطون واستاده سقراط كانا يفرطان فى هذا الراى كان الشفا لكل نوع لذ فرده فى هذا العالم فرده العقلانى اى المجرد الموجود فى عالم الابداع غير داثر كما عليه انه علم الحق تعالى عندهم وصور قضائيه عندنا فلا ترد ولا تبدل كل كمال فى الطلسم اعنى الافراد الطبيعية من نوعه او شخصه المنحصر فى العالم الطبيعى كالسماء والسماوى وزعه اى فرقه ذلك العقل فهو من جهة واحدة بنحو اعلى جمعه اى كل زينة وكمال فى الطلسم بنحو الاشتات

عليه الجسم لجسم وانتفى وكونه من كل وجه اشرفا
وفلك الشمس من الذى يحف اصغر اما الشمس فهو ذو شرف
فانه الطلسم للشهرير سلطان كل كوكب منير
وليس فى الثانى من الجهات ما يفى بها من كثير انجما
فكل هذى النسب الوضعيه اظلال تلك النسب النوريه
وصنم لزينة جاذبرجا كان لنور ربه انموذجا
كهذه الالوان فى الطاوس بل كلما فى العالم المحسوس

ع ترتبا عليا ومعلوليا فلا بد ان يكون بين اجسام الافلاك التى هى مظاهرها ترتب ايضا لوجوب التطابق وانتفى اللازم لان الجسم الجسمانى لا يؤثر الا بالوضع والوضع بالنسبة الى المعدوم لا يتصور وليعلم الاعلين ان انتسب عالم الحس فيلزم كونه اى كون جسم كالفلك الحاوى من كل وجه اشرفا من جسم اخر معلول له كالمحوى والحال ان فلك الشمس من الفلك الذى يحف ويحيط به وهو فلك المريخ وان كان اصغر واما الشمس التى فيه فهو ذو شرف فانه الطلسم للشهرير وهو بالفهلوية اسم اعظم انوار الطبقة العرضية واذا كان صاحبه اعظم الانوار فالشمس نفسه يقال هو خش بالفهلوية اعظم الطلسمات وان الشمس سلطان كل كوكب منير وما ازداد على الكواكب بمجرد المقدار والقرب بل بالشدة فان ما يترائى من الكواكب اكبر من الشمس مما لا يتفاوت ولا يفعل النهار ونسبته الى العالم الكبير نسبة القلب الى البدن فكما ان حيوة البدن كلا بالشمس حيوة هذا العالم وايضا كيف ينسب عالم الحس الى القواهر الاعلين وليس فى العقل الثانى من الجهات ما يفى بها من انه بصدد فلك ثامن كثير انجما اى من حيث الانجم لانها اكثر من قطرات البحار فالاجسام كلها مستندة الى العقول العرضية والطبقة المتكافئة

غرر فى تطابق عالم الحس وعالم العقل

فكل هذى النسب الوضعية والهيئات الحسية الواقعة فى عالم الطبيعة اظلال تلك النسب النورية والهيئات المعنوية وصنم لزينة وكمال جاذ برجا فهو كان لنور ربه انموذجا كهذه الالوان العجيبة التى فى رياش الطاوس بل كلما يقع والهيئات الانيقة فى العالم المحسوس والنور القاهر فى صنمه الغاسق حكمه والقهر والحب ونحوهما انسحب فغاسق عليه

والسر سوغ اخذه فهو طارد من الوجود الاحدى الذات كالنفس فى الذات قواها طاوية بوحدة فى قوة وهى هيه
للبدن كالها وقايه بكل ناسوت له عنايه فذى من المخروط مثل القاعده وذاك نقطة لكل واحده

وبنحو التعاقب السيلان فهو فى صاحبه بنحو الوحدة والبساطة والسر فى ان الوجود البسيط
مشتمل على جميع وجودات مادونه بدون انثلام فى وحدته وبساطته سوغ اخذ مفهومها
متخالفة وجواز انتزاعها من الوجود الاحدى الذات اى الوجود البسيط كما مضى كالنفس
الناطقة فى الذات اى فى مرتبة ذاتها قواها الباطنة والظاهرة حاوية بوحدة فى قوة
اى بجهة واحدة بسيطة فى قوة وهى اى هذه القوة هيه اى ذات النفس لا امر ينضم اليها
فهى بذاتها البسيطة مستحق لحمل عاقل ومتوهم ومتخيل وحساس كل على مرتبتها وذلك
لان الكل يفيض منها على البدن فالقوى الظاهرة والباطنة فى هذه النشأة عشرة وفى
النشأة المثالية ايضا عشرة لتطابق العوالم لكن لسعة عالم الفوق تضرب العشرة فى مثلها
ففى سمعه ينطوى كل العشرة وفى بصره ايضا ينطوى كلها وهكذا فى واحد كل العشرة وفى
النشأة العقلية ايضا توجد العشرة وتضرب تلك المائة فيها تصير الفا فذلك واحد
هو النفس فى مرتبة ذاتها ببساطتها مشتمل على كل القوى الالفية ومنتزع منه مفاهيمها
ومصحح لاسمائها بنحو اعلى للبدن واحد اللام صلة وقاية كما بها اى بالنفس وقاية وتدبير
استكمالى كان بكل ناسوت هى افراد طبيعية لنوع له اى للمثال الافلاطونى عناية وتدبير
اكمالى وتحريك غير تحركى فكان جملة افراد النوع كبدن له فذى اى الافراد الناسوتية لنوعه
من المخروط اى من نور المثال الافلاطونى الذى فى التمثيل كمخروط مثل القاعدة نظرا الى التشتت
والتعدد فيها وذاك اى المثال بذاته بمنزلة نقطة راس ذلك المخروط نظرا الى الوحدة
والبساطة تكون تلك النقطة لكل من كمالات الافراد الناسوتية من نوعه واحدة والوحدان

وذلك الاصل ذى فروع وذلك الكلى اى وسيع والمثل لا مجرد المثال واختلفا بالنقص والكمال

ففى التمثيل هو كنقطة سيالة ترسم بسيلانها خطا مستقيما والخط مثلثا قائم الزاوية والمثلث
مخروطا بان تحرك على احد ضلعيه حافظا الطرف ذلك الضلع مركز الدائرة ودائرا بالضلع الثانى
على محيط الدائرة فتلك النقطة السيالة كانها فعالة لذلك المخروط ولكن بالتجافى عن مقامها
وبالحركة والمفارق لا يجوز عليه التجافى ولا الحركة وذلك اى المثال النورى هو الاصل ذو
اى الاصنام والطلسمات فروع وذلك اى المثال هو الكلى اى وسيع يعنى اذا سمعت منهم
ان يقولوا رب النوع كلى فلا تفهم منه ما يستعمل فى المفاهيم بل المراد بالكلية السعة الوجودية
والاحاطة بالافراد الناسوتية كما يقولون الفلك الكلى ويريدون به المحيط اذ معلوم انه
فرد مثل كل واحد من الاصنام والكلى نفس الطبيعة المحمولة عليه وعليها وذلك هو المثل
لهذه اى متفق معها فى المهية ولوازمها كما قال به صدر المتالهين قده بناء على جواز كون
بعض افراد حقيقة واحدة ماديا وبعضها مجردا لاصالة الوجود وتشكيكه وجواز
الحركة الجوهرية لا مجرد المثال المناسب لها بوجه وان اختلفا مهية كما يفهم من بعض كلمات
الشيخ الاشراقى على ما نسب اليه صدر المتالهين قده وظنى ان الشيخ ايضا لا يكتفى بمجرد المثالية
والانموذجية والمقصود من بعض عباراته الموهمة التنزيه عما هو من خصائص عالم المادة وايضا
مما تمسك به فى حكمة الاشراق قاعدة امكان الاشرف فى وجود هذه الانواع النورية المجردة
والمثل ان شرط اجراء القاعدة ان يكون الاشرف والاخس من نوع واحد حتى يلزم من امكان
الاخس امكان الاشرف فلو كانا من نوعين لجاز ان يكون علم صدور الاشرف قبل الاخس لامتناع
مهيته لكنه قدس سره لم يعتبر هذا الشرط فى الهيات الاسفار وكان الشيخ الاشراقى ايضا لا يقول بهذا

وبعضهم يحرّفون الكلم فاوّلوا بالصور المرتسمة في ذات باريها وذاتيها بذاتها لانه تمامها
قيل المثال لصور الهيولى بما تنضاف للمبادي الاولى حيث زمانياتها والازمنة مثل مكانياتها والامكنة
كالان والنقطة في الدهر جمع فالشيء فيه مع هيولاه اجتمع

الشرط حيث ستدلّ كما سنذكر بوجود النور المدبّر على وجود النور القاهر والنفس والعقل متخالفان نوعاً الا ان يقال بالمهيّة بل لانهما بالنقص والكمال كما هو الحق وح لخلفا بالنقص والكمال لا

غرر في ذكر تأويلات القوم للمثل الافلاطونيّة

وبعضهم وهو المعلم الثاني في كتاب الجمع بين الرايين واتباعه يحرّفون الكلم فاوّلوا المثل بالصور المرتسمة في ذات باريها فان افلاطون وسقراط وغيرهما قالوا لكل نوع فرد مجرد غير داثر والصورة العلميّة الالهيّة لكل نوع مجرّدة لا تتغير ولما قالوا انها قائمة بذاتها والصور العلميّة قائمة بذات الله تعالى قلنا وذاتيها اى قيامها بذات باريها عزّ اسمه قيامها بذاتها المأثور عن الافلاطونيين لانه جلّ شانه تمامها لان علمه الاجمالى الكمالى الذى هو عين ذاته كمال هذا العلم التفصيلى ولو لوحظ مسببيتها عنه تعالى كما يقال انها عنه تعالى والفاعل فيها هو الغاية فالسبب الغائى هو السبب التمامى واذا كان هو تعالى تمامها وكمالها بحيث ان ما هو فيها لم هو شيئية الشىء بتمامه كما لا ينقص فقيامها بباطن ذاتها اشدّ من قيامها بذاتها قيل والقائل هو السيّد المحقّق الداماد المثال صور افراد نوعه التى في الهيولى لكن بما هى تضاف للمبادى الاولى لا من حيث نسبتها الى انفسها ولا من حيث نسبة بعضها الى بعض لان هاتين النسبتين مثار الكثرة بخلاف النسبة الاولى حيث زمانياتها اى زمانيات صور الافراد الهيولانيّة والازمنة مثل مكانياتها والامكنة كالان والنقطة لف ونشر مرتب في الدهر جمع تاكيد للزمانيات وما بعدها فهى من هذه الجهة واحدة باقية مجرّدة اى مسلوب عنها احكام المادّة فالشىء فيه اى في الدهر مع هيولاه الاولى والثانية اجتمع اى يرتفع التعاقب والغيبة والبين

وقيل عالم المثال على مهيّة مطلقة قد حملا ففي العقول انها تجرّد حتى بالاطلاق فلا تقيّد
تحفظ مع تعاقب الافراد وجوهر للحمل الاتحادي الممكن الاخسّ اذ تحققا فالممكن الاشرف فيه سبقا

وقيل المثل عالم المثال يعنى المثل المعلّقة التى هى بازاء الاشخاص مع ان الافلاطونيين قائلون بالمثل النوريّة والمثل المعلّقة معاً وعلى مهيّة مطلقة قد حملا والحامل هو الشيخ الرئيس لما صرّح القائلون بالمثل بكونها جواهر مجرّدة ابديّة قلنا حكاية عنه ففى العقول والاذهان ذاتها تجرّد حيث تجرّد عنها المادّة ولواحقها حتى بالاطلاق فلا تقيد وتحفظ ابداً مع تعاقب الافراد اى في ضمنها وجوهر للحمل الاتحادى اى الجوهر الجنسى يحمل عليها ولا دخل لهذه التاويلات ببراهينهم اما الاوّل فمع كونه خلاف الظاهر فلان ارجاع الصور المرتسمة الى المثل وتاويلها اولى واحقّ من ارجاع المثل اليها وتاويلها بها كما لا يخفى على المنصف واما الثانى فلان ماخذ الافراد المادّية منسوبة الى المبادى متدلّية بها لا يصحّ كونها قاعدة مجرّدة نورها واشراقها الفعلى وبعبارة اخرى هى بهذا النظر مقام وحدتها في الكثرة لا مقام الكثرة في الوحدة واما الثالث فظاهر البطلان واما الرابع مع كونه خلاف الظاهر ايضاً فلان المهيّة المطلقة كلّى طبيعى والمثال النورى موجود شخصى وتجرّدها بتجريد المجرّد وتعريته العرى ليس تعيّناً وثباتها ووحدتها ليسا بالعدد وجوهريّتها ليست عينيّة بل ذهنيّة

غرر في قاعدة امكان الاشرف

والتعبير بالامكان الاشرف في حكمة الاشراق وشرحها والاسفار وقبسات السيّد قدس سرهم مع كمال فصاحته ليس على ما ينبغى اذ الامكان لا يوصف بالاشرف والاخسّ الا ان يكون مرادهم بالامكان هو الممكن وهذه قاعدة شريفة عظيمة الجدوى ومن فوائدها اثبات ارباب الانواع وقد استنبطها الشيخ الاشراقى من كلام المعلم الاوّل وقد اشرنا الى دليلها المذكور في الكتب المذكورة بقولنا الممكن الاخسّ اذ توقّتي تحققا فالممكن الاشرف وجب ان يكون فيه اى في التحقق سبقا على

قولنا نفى العقول والاذهان
ارظن الشيخ ان مثلهم ... دائع عالم العقول ... مثالا نوريا عالم العقول ... وهو اذ اثنا

قولنا فلان المهيّة المطلقة
وايضا اذا كان المراد بالتجرد ... التجرد في مرتبة شيئية المهيّة فالقول انها موجهة واحدة ... وتحوها تهافت

قولنا وتجرّدها بتجريد المجرّد
الى قولنا ذهنيّة اى الكمال ... القائلين بالمثل النوريّة قالوا انها مجرّدات بالفطرة لا انها كالكليات العقليّة فضلا عن الكليات الطبيعيّة التى تجرّدها عن العوارض بعمل الذهن مع احتفافها بالعوارض وانهم قالوا ثباتها واحد ووحدتها ... والمهيّة المطلقة واحدة بالعموم وثباتها كحفظها بتعاقب الاشخاص عين تجدّدها لان الطبيعى موجود بعين وجود اشخاصه متجدد بعين تجدّدها وانهم قالوا انها جواهر عينيّة وكليات الجواهر جواهر ولكن جواهر ذهنيّة

لانه لولاه ان لم يفض فجهة تفضل حقا يقتضى وان اخس فاض قبل الاشرف علل الاقوى عنده ذا بالاضعف
وان مع الاشرف فى الصدور فواحد جا مصدر الكثير والنور الاسفهبد اذ يبرهن عليه فالقاهر ايضا كائن

الممكن الاخس و ثالثها امّا ان لا يصدر شئ عن المبدأ لا بواسطة ولا بلا واسطة واما ان يصدر
بواسطة الاخس واما ان يصدر مع الاخس كلها باطلة كما اشرنا بقولنا لانه لولاه اى لولا
صدوره سابقا على الاخس ان لم يفض عنه تعالى فجهة تفضل حقا اى على الحق تعالى يقتضى
حتى يصدر عنها لان المفروض ان ذلك الاشرف ممكن فاذا لم يصدر عن الواجب تعالى فمعلوم ان
جهة المصدرية فى الواجب تعالى نفى بذلك الاخس ولا نفى بذلك الاشرف وهو مح وان اخس
فاض و الواجب تعالى قبل الاشرف فتلبيته بالذات علل الاقوى عنده ذا بالاضعف وهو
ايض مح وان كان الممكن الاخس مع الاشرف فى الصدور كمعلولى علة واحدة فواحد
جا مصدر الكثير وقد علم استحالته واذا بطلت التوالى ثبت انه يوجد الممكن الاشرف
عنه تعالى ثم الاخس فالاخس ثم قولنا والنور الاسفهبد اى النفس اذ يبرهن عليه
اى على وجوده فالقاهر اى العقل ايضا كائن اى الكون المط اى موجود اشارة الى ما فرع
الشيخ الاشراقى على هذه القاعدة بقوله والانوار المجردة المدبرة فى الانسان برهنا على وجود ها
والنور القاهر اشرف من المدبر وابعد عن علائق الظلمات هو ممكن فيجب ان يكون وجوده
اقلا وقال العلامة فى الشرح و ممكن لان الجوهر المجرد ممكن والا لما وجدت النفس المجردة لكنها
وجدت و امكان المجرد الاخس وهو النفس دليل على امكان المجرد الاشرف وهو العقل انتهى
وهذا دليل على ان اختلاف النفس والعقل بالنقص والكمال لا بالنوع كما مر وايض كلما صح على
الفرد صح على الطبيعة من حيث هى وكلما امتنع على الطبيعة امتنع على افرادها ولما صح الامكان
على النفس صح على طبيعة الجوهر المجرد مطلقا والحمد لله على جماله وجلاله والصلوة على محمد واله

قولنا
لو لم يفض عنه تعالى اصلا ولو لم يعلم امكانه لزم الجحد او عدم ورجح وجه الاخس لزم ترجيح المرجوح فصحة اول من ذلك انتهى

المقصد الرابع فى الطبيعيات وفيه فرائد الفريدة الاولى

فى حقيقة الجسم الطبيعى اعلم ان موضوع كل علم بحسب الماهية والهلية البسيطة لا بد ان يكون
مفروغا عنه فى ذلك العلم فلا بد ان يكون اما بين الماهية والهلية او مبينا فى علم اعلى و
المتكفل لبيان جميع الموضوعات هو الفلسفة الاولى لها الرياسة المطلقة وانما لم يكن البحث
عن موضوع العلم مطلوبا فيه لانه يبحث فى العلم عن العوارض الذاتية لموضوعه عن علل
قوامه ومباديه لا عن لواحقه ووجوده ليس من عوارضه لانه نفس كونه وتحققه لا امر ينضم
اليه لو كان من عوارضه لم يكن ذاتيا لاعميته والموضوعات المتداخلة فى موضوع الفلسفة
الاولى لان مسائل العلم اثبات الاعراض الذاتية وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه
فلو كان ثبوت الموضوع و اجزائه مسئلة منه لزم توقف الشئ على نفسه اذا عرفت هذا فنقول
لما كان موضوع العلم الطبيعى هو الجسم الطبيعى بما هو واقع فى التغير كان بيان حقيقته و تألفه
من الهيولى والصورة ونحو ذلك على سبيل المبدئية فى الطبيعى ونحن وان قدمنا الالهى لو وافق الوضع
الطبع حيث انه علم ما قبل الطبيعة ومضى فى مطاويه حديث تركب الجسم والهيولى والصورة الا انا
لم نفصل ولم نبرهن عليه هناك فلذا احتجنا ان نبحث ههنا عن الهيولى والصورة وعن تألف الجسم
منهما ان قلت لم لم تذكره هناك حتى استغنيتم عن ذكره ههنا مع كونه هناك اليق قلت
لو ذكرناه هناك لم يكن بد لنا من ذكره ههنا ايض تحقيقا للموضوع الطبيعى و مذاهب الحوالة
التى توجب التحير للمتعلم الطبيعى فكان يلزم ح التكرار مع ان بناء هذا النظم على الاختصار
وانما كان البحث عن الهيولى والصورة والجسم من الالهى لانها احوال الموجود غير مختص بعرض الموجود من حيث هو موجود

قولنا
وهو يتوقف على ثبوت الموضوع واجزائه اما التوقف على ثبوت الموضوع فلان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له واما على اجزائه فلان نفس ذاته موقوفة على اجزائه توقف الكل على اجزائه والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ منه قدس سره

قولنا
بما هو واقع فى التغير وانما عدلنا تبعا للشيخ الرئيس اليه عن قول كثير من الطبيعيين من حيث الحركة والسكون اذ الانقلاب والكون والفساد عندهم دفعية والحركة خروج من القوة الى الفعل تدريجا فيلزم خروج الانقلاب مثلا من مسائل الطبيعى واما التغير فهو اعم من التدريجى والدفعى منه قدس سره القدسى

او طبيعيا وبالجملة متخصص لاستعداد لعروضها بل التخصص يحصل لها الا قبلها ان قلت الموضوع هناك هو الموجود المط وهذه لا تعرضه بما هو مط بل لا بد ان يتخصص بمثل الامكان والجوهرية قلت كل تخصص لا يخرج العرض اللاحق عن كونه ذاتيا ولا الموجود عن كونه موضوعا للالهى انما المخرج هو التخصص الطبيعى والتعليمى لان احكام الوجود تصير مغاوتة واحكام العدم غالبة فعوارض الجسم الذاتية ليست ذاتية للوجود بما هو موجود بل غريبة له بخلاف عوارض الجوهر المفارق والخصوصيات الاخر الماخوذ هو لا بشرط معها كما هو شان موضوع العلم بالنسبة الى موضوعات مسائله ما لم ينته الى التخصصات الطبيعية والتعليمية وقد فصلنا ذلك فى حواشى الاسفار اربعة قلت كيف يكون الجسم هناك عرضا ذاتيا للموضوع والمسئلة الجسم موجود قلت بل المسئلة الموجود جسم ولا سيما على اصالة الوجود واعتبارية الماهيات واما مسئلة نفى تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى فلما كانت من مبادى مباحث المادة والصورة اوردناها ههنا تبعا للقوم وهل هى من الالهى او الطبيعى ففيه كلام والحق انها من الطبيعى كما فى المحاكمات لانها من العوارض الذاتية للجسم الطبيعى لكن ليست المسئلة عدم تركب الجسم منها كما هو ظاهر كلام المحاكم لانه ان اخذ سلبا مطلقا فليس مختصا بالجسم بل لا يكون مسئلة من الالهى ايضا اذ السلب لا يقتضى وجود الموضوع فيكون اعم من موضوعه فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اخذ عدما للملكة فليس الجسم من شانه التركب منها عند الحكيم بل المسئلة قبول الجسم الانقسامات الغير المتناهية ومن عبر بعدم التركب منها اراد ما ذكر لان هذا فى قوة ذاك ثم انهم عرفوا الجسم الطبيعى بانه جوهر يمكن ان يفرض فيه خطوط

قولنا ولا سيما على اصالة الوجود فان الماهيات من عوارض الوجودات الخاصة معروضات لا عوارض محمولة بالضميمة بل الماهية عارضة بمعنى الخارجة المحمول اذ ليس لها فى ذاتها الا شيئية الماهية لا شيئية الوجود نعم عروضها للوجودات كعروض المعروض بمعنى وجود منشأ الانتزاع وبهذا المعنى قيد جعله كذا ثبت الا تصف جعل تجرد وعبارات مختلف وكذا نظيره المقا فى كلام العرفاء وفى كلام صدر المتالهين س صاحب الاسفار منه

ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وانما قالوا يمكن ان يفرض ولم يقولوا يوجد لان تلك الخطوط لا يجب ان تكون موجودة فيه بالفعل كما فى الكرة وان وجدت كما فى المكعب فليست الجسمية بسبب وجودها فيه بالفعل بل جسمية الجسم بكونه مصححا لفرضها قال صدر المتالهين س فى شرح الهداية الابعاد المعتبرة فى الرسم او الماخوذة فى الحد هى الابعاد المتقاطعة المفروضة فى ثخن الجسم لا الابعاد الخطية الاطرافية التى تكون فى المكعبات امثالها كيف لو كان كذلك لصدق التعريف على كل سطحين متلاقيين على خط واحد من سطوح المكعب لا يقال يخرج مثلها ما يجب لانا نقول فحينئذ يكفى ان يوخذ فى التعريف بعدما انتهى اقول لعله س اراد بسطحى المكعب الشكل لا الشكل بمعنى هيئة احاطة الحد او الحدود لانه كيف لا يقبل القسمة والامتداد بل ما هو مصطلح المهندسين فان الشكل عندهم المقدار المحدود وانما حملنا على ذلك لان السطحين ليسا مهية حقيقية ومجموع الشيئين ليس عنده س موجودا على حدة والوحدة معتبرة فى المدخل والمخرج والتعريف واقول صريح عبارات المتاخرين اعم والنقض غير وارد لان المراد تصحيح الخطوط المذكورة بالذات السطحان قبلاها بالعرض للجسم الا فلا عمق للسطح بل قبولهما بشرط الوضع المخصوص ولو قبلاها بالذات لا يمكن فرضها فيهما مع قطع النظر عن الجسم والوضع وليس ممكنا وعدم الاكتفاء ببعدها للايفاء بتمام الحد او الرسم كما ان الغرض الاهم من الحدود الاطلاع على الذاتيات لا الامتياز عن جميع ما عدا المحدود فقط والا لتمشى ذلك من الفصل فقط او الخاصة تامة ثم المراد بالفرض التجويز العقلى لا التقدير وانما لم يكتفوا بالفرض اذ لا يعتبر الفرض بالفعل وانما لم يكتفوا بالامكان قبل ليتناول الافلاك بناء على امتناع الخرق والحق ان التعريف بالحقيقة

قولنا فى الرسم لئن لم يكن الجوهر جنسا على قول او الاخص فى الحد لئن كان الجوهر جنسا كما هو المشهور عند الحكماء وهو التحقيق منه قدس سره العالى

قولنا لانا نقول وايضا لم يتعارفوا اخراج الجنس منه قدس سره

قولنا والوحدة معتبرة اه فما لا وحدة له لا وجود له لانها اما عينه او مساوقة له والمقسم للاقسام الخمسة الجوهرية هو الموجود كما ان المقسم للجوهر والعرض هو الموجود والمقسم معتبر فى الاقسام فما لا وجود له خارج من اصله

قولنا لب والا فلا عمق للسطح فالخط لعمق المقاطع للخطين الاخرين المبتدء من سمك المكعب الاخت انما يعد عمقا باعتبار انه للجسم ثخن والا فالسطح لا ثخن له فهو يعد عمقا بالعرض للعمق الذى للجسم بالذات منه

قولنا لا التقدير والا لصدق التعريف على الجواهر المجردة منه

قولنا م بشرط الوضع المخصوص فلم يكن موجودا واحدا فكان خارجا عن المقسم كما مر منه

قولنا اذ لا يعتبر الفرض بالفعل والا لم يكن الجسم عند عدم الفرض جسما منه

للصورة الجسمية لانها الجسم في بادي النظر والابعاد انما يفرض بالذات فيها فهي لا منع وقبلها او
الصورة النوعية الفلكية المانعة من القبول وهيولاها خارجة عنها لكن لما اريد بالامكان
في التعريف الامكان بحسب نفس الامر اي ما لم يلزم من فرض وقوعه محال زيد قيد الفرض حتى
يتناول الافلاك اذا عرفت هذا فقولهم جوهر يشمل ساير الجواهر وقولهم يمكن ان يفرض فيه
خطوط يخرج الجواهر المجردة وتقييد الخطوط بكونها على الوجه المذكور اما لتحقيق ان المعتبر
في الجسم قبول الابعاد على هذا الوجه واما للاحتراز عن السطح الجوهري عند اهله لا للاحتراز
عن السطح العرضي لانه كالجسم التعليمي لم يدخل في الجوهر من اول الامر ولنشرع الان في شرح المتن

غرر في ذكر الاقوال في حقيقة الجسم الطبيعي

الجسم المراد به الجسم البسيط وهو ما لم يتالف من اجسام مختلفة الطبايع وانما خصصنا
بالبسيط لانه محل النزاع فان المركب الذي يقابله لا يمكن ان يقال انه متصل واحد لكنه ذو مفاصل
فان المزاج انما يحصل بتصغر اجزاء بسيط من بسايط الممتزج وتماسها للاجزاء المتصغرة من
بسايطه الاخر وكذا في الامتزاج بدون المزاج عند ذلك لا يبقى الاتصال وانما لم يجعل محل البحث
الجسم المفرد كما في شرح الاشارات وغيره لان الذي لم يتالف من اجسام سواء كانت مختلفة الطبايع
كالحيوان او متفقتها كالسرير ونحوه يخرج قول ذي مقراطيس لان الجسم كالماء مثلا عنده ليس
بمفرد وان كان بسيطا ونحن قد ذكرناه في جملة الاقوال في تحصيل الجسم الذي هو محل البحث بالمفرد
لم يذكره عند تعديد الاقوال الغير فيها ثم وجه الضبط للاقوال ان يقال لا شك ان البسيط قابل
للانقسام فلا يخلو اما ان يكون جميع الانقسامات حاصلة فيه بالفعل واما ان يكون الجميع حاصلة

بالقوة واما ان يكون بعضها بالفعل وبعضها بالقوة وعلى الاول فلا يخلو اما ان يكون تلك
الانقسامات التي بالفعل متناهية فهو مذهب جمهور المتكلمين واما ان يكون غير متناهية فهو
مذهب النظام وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يكون الانقسامات التي بالقوة متناهية وهو مذهب
محمد الشهرستاني واما ان يكون غير متناهية وهو مذهب الحكماء وعلى الثالث فلا يخلو اما ان
يكون تلك الاجزاء اجساما وهو مذهب ذي مقراطيس واما ان لا يكون اجساما فهي اما خطوط
جوهرية متصلة في حد ذاتها واما سطوح كذلك واما مختلطة منهما فقط او منهما او من احدهما
مع ما لا يتجزى اصلا وهذه ستة احتمالات لم يذهب اليها احد فالجسم البسيط عند المتكلم
النم من ذات الاوضاع اي من الاجزاء القابلة للاشارة الحسية فان الوضع يطلق على
معان ثلثة احدها كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية والثاني جزء المقولة وهو
هيئة عارضة للشيء بحسب نسبة اجزائه بعضها الى البعض والثالث نفس المقولة وهي الهيئة
المعلولة للنسبتين نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبة المجموع الى الخارج والمراد هنا
هو الاول التي لا تنقسم اصلا لا فكا بانقسامه اي قطعا وكسرا وخرقا ولا وهما بتقسيمه كما
هو بسبب حامل كاختلاف عرضين قارين او غير قارين وما ليس بسبب حامل ولا فرضا اي كما
هو بفرض العقل كليا كما ان الانقسام الوهمي ما هو بتوهم الوهم جزئيا وقد يجعل ما باختلاف
عرضين مقابلا للوهمي ان قلت الوهم مدرك للمعاني الجزئية ولا شك ان اجزاء الجسم ليست
والمعاني فليس الوهم مدركا لها فكيف يكون قاسما اياها سلمنا ان الوهم مدرك للاجزاء
لكن القاسم المتصرف هو المتخيلة لا الوهم والجواب كما في المحاكمات ان الوهم هو الحاكم على القو

وبين قائلي اتصال الخلف   فقائل قال انقسام يقف   والقوم قالوا الاوقوف عند حد   وبعد ذاك قالوا الى اعتقاد

شعب القول بالانفصال الى شعب القول بالاتصال اشرنا بقولنا وبين قائلي اتصال الخلف
ايضا فقائل وهو الشهرستانى قال انقسامه يقف وهذا ايضا يؤدى بالاخرة الى القول
بالجزء والقوم اى الحكماء قالوا لا وقوف للانقسام فى الجسم عند حد فاذا لم يمكن
الفك عجز الوهم ايضا عن استحضار ما يريد ان يقسمه لغاية صغره يفرض العقل فيه شيئا
غير منتهى ويحيط بالكلى المشتمل على الصغير والكبير والمتناهى والغير المتناهى فيحكم بان كل جزء
منه يتجزى الى غير النهاية ومعنى عدم الوقوف انه لا ينتهى انقسامه الى حد الا ويتجاوز عنه
لا انه يمكن خروج تلك الانقسامات الغير المتناهية بالقوة الى الفعل وهذا مثل عدم تناهى
مقدورات البارى تعالى على مذهب المتكلمين كذا فى المحاكمات واعترض عليه المحقق الدوانى بان هذا
فى الانقسام الوهمى ظاهر واما فى العقلى فلا فان العقل اذا فرض للجسم اجزاء غير متناهية بل كل
منها اجزاء غير متناهية فقد فرض جميع الاجزاء الغير المتناهية دفعة وذلك لان نعم الوهم
عاجز عن ذلك ولعل الباعث على هذا التفسير دفع ما يتراءى وروده على الحكماء وانه لا
فرق بين الجزء التحليلى والجزء التركيبى فى مقدار ما يتركب منه او ينحل اليه فانا نعلم قطعا
ان المركب من ذراع وذراع ذراعان كما ان المنحل اليهما ذراعان اذا تقرر هذا فنقول انهم ابطلوا
مذهب النظام بانه يلزم من لا تناهى الاجزاء التركيبية لا تناهى مقدار الجسم وقد ظهر انه لا فرق
بين التحليلى والتركيبى فى المقدار فيلزم عليهم ما الزموه عليه فاجاب المحاكم بما ذكره ولا يخفى
توجه ما اوردناه عليه ورد عليه الفاضل الباغنوى بان القسمة العقلية كالقسمة الوهمية موقوفة
على ملاحظة العقل وتصوره كل واحد من الاقسام والمقسم بصور متمايزة الا ان فى القسمة

مع انتهائها الذى الجمهور   او لا الذى النظام المشهور   وقيل اجرام صغار مبدئه   ليس يفك وهمنا يجزئه

الحسية وسلطانها كما ان العقل سلطان القوى العقلية فسائر القوى الحسية الات الوهم فهو
مدرك للمعانى والصور والقائم المركب والمفصل بواسطتها بل التحقيق ان الحكم والادراك
والقسمة كلها للنفس لكنها لا يعمل فى المحسوسات بعمل الا وللوهم مدخل فيه انتهى وما سميا تحقيقا
حقيق بالتصديق ولكن ليعلم ان مدخلية الوهم فى عمل النفس ليست كمدخلية خادم مباين فى
عمل مخدوم مباين بل العمل للقوى شان الا وللنفس معها شان وللنفس شؤن ليس للقوى
معها شان فالنقل حاصل محفوظ للقوى وسيأتى ان النفس فى وحدتها كل القوى مع انتهائها
لدى الجمهور والمتكلمين فالجسم عندهم منفصل الى اجزاء متناهية لا اتصال بينها فى الحقيقة
وانما هو متصل فى الحس ولا ينقسم الجسم الا على مواضع الانفصال وهذا ايضا من غرايب
مذهبهم ومذهب من يقول بنظير قولهم بخلافه فى قول الحكماء فانه ينقسم كيف ما ورد
القسمة اولا مع انتهائها وهذا الذى للنظام فانه واتباعه يقولون بتركب الجسم من اجزاء
لا تتجزى غير متناهية وحيث لا يشعرون فانهم لما وقفوا على ادلة نفاة الجزء ولم يقدروا على ردها
اذعنوا بها وحكموا بان الجسم ينقسم انقسامات لا تتناهى لكنهم لم يفرقوا بين القوة والفعل
فحكموا باشتمال الجسم على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحا كذا قيل فى المشهور وخلاف المشهور
ظاهر ما نسب اليه ايضا وان الجسم عنده مركب من اللون والطعم والرائحة وان دقق بينهما قيل
والقائل ذيمقراطيس اجرام صغار صلبة مبدئه اى المبدء القابلى للجسم تلك الاجرام ليس
كل واحد منها يفك لصغره وصلابته ولكن وهمنا يجزئه والفرق بين هذا القول
والقول بالجزء بتسمية المبادى اجساما وبقبولها القسمة الوهمية بخلاف الجزء فيهما هذا

الوهميّة لابدّ بتصوره للقسم الاقسام بصور جزئيّة متمايزة وفى القسمة العقليّة يكفى تصوره بصور كليّة وكيف يتصوّر التقسيم العقل الى قسمين من غير ان يتميّز للقسم الاقسام عنده مع انّ التقسيم ليس الّا التفصيل والتحليل الى اخر ما قال اقول هذا لا يرد على المحقق فانّ العقل اذا حكم بانّ فى الجسم اجزاء غير متناهية او كلّ جزء منه يتجزّى فهذا علم منه بالكثرة والعلم عين المعلوم كيف وهنا كثرة عقليّة وليس هنا قسمة عقليّة فمن نظر الى انّ العنوان فيه فليفرق بين العلم بوجه الشئ وبين العلم بالشئ بوجه فالاوّل ليس علمًا بكثرة بخلاف الثانى اليس التحقيق فى المحصورة انّ مفادها الحكم على الطبيعة بحيث يسرى الى جميع الافراد الغير المتناهية بخلاف القضيّة الطبيعيّة فموضوع المحصورة كانّه برزخ بين الكثرة المحضة التفصيليّة والوحدة التى فى موضوع الطبيعة ولا فرق بينه وبين ما نحن فيه الّا انّ تلك الكثرة الجزئيات وهذه كثرة الاجزاء ثمّ مع كون الاجزاء الفرضيّة كلّها ملاحظة للعقل لا يلزم ان يكون مقدار الجسم غير متناه لانّ تلك الاجزاء كلّها موجودة بوجود واحد ومع ذلك ليست كثرتها اعتباريّة صرفة كما اذا قيل النقطة مشتملة على الاجزاء وهذا بوجه كاشتمال الملكة العليّة على العلم بجميع المسائل وكاشتمال الوجود البسيط على وجودات اجناسه وفصوله فى نفس الامر ثمّ قال المحقق وعندك انّ وجه النقض انّ النظام لما التزم وجود تلك الاجزاء بالفعل لزمه كون تلك الاجزاء متساوية فى افادة الحجم وكون نسبة الحجم الى الحجم نسبة الاجزاء الى الاجزاء فلزمه ما الزمنا واما الحكماء فيقولون بانقسامه بحسب الفرض الى اجزاء غير متناهية متناقصة كالنصف ونصف النصف وهكذا والحاصل من جميع تلك الاجزاء هو ذلك المقدار بعينه لانّها اجزاء

غير

قولنا

لانّ تلك الاجزاء كلّها موجودة بوجود واحد واحد عقلا بسيطا فلا يلزم المقدار فضلا عن المقدار الغير المتناهى بل هو جسم كهذا الذى ومقداره بلا المحسوس ... فلا يكون هذه الاجزاء اجزاء للجسم الطبيعى ولا هو مشتملا عليها قلت بل هى اجزاء له لانّ الاشياء تحصل بنفسها فى الذهن فالماهية اذ حصلت فى العقل صارت كذا للعقل اذ حصلت فى الخارج كان عين المتقدر المحدود ... كونه محفوظا فى جميع النشآت والبرزات يكتسب فى كلّ موطن خاصيته ويرفض خاصية الاخر والتغيرات الطولية استكمالية لا خلعية ولبسية وبالجملة الكانت الاجزاء الغير المتناهية اجزاء فرضية عقلية للمتحد المتقدر الذى لم يستدع المقدار الغير المتناهى له

منه قدّس سرّه

بساطة وهو لكنه شاهم من صورة ومن هيولى ملتئم انّ الهيولى العمّ اعنى ما حمل قوة شئ ما اثبتت كلّ الملل

غير متناهية متناقصة ولا يقولون بانقسام الى اجزاء غير متناهية متساوية فضلا عن المتزايدة انتهى وفيه كلام وبعد ذاك اى بعد اتفاق الحكماء على انّ الجسم متصل واحد فى نفسه قابل للقسمة الى غير النهاية اختلفوا فى بساطة الجسم وتركبه فالرواقى اعتقد كما هو مذهب العظيم افلاطون بساطة فالجوهر المتصل من حيث ذاته يسمّى عنده جسمًا ومن حيث قبوله للصور النوعيّة يسمّى هيولى وهو اى الجسم لدى مشّائهم من صورة ومن هيولى ملتئم فعندهم المجموع هو الجسم وذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسميّة والجوهر الاخر الذى هو محلّها هو الهيولى انّ الهيولى العمّ اعنى ما حمل قوة شئ اثبتت كلّ الملل اى ملل الاسلام وغيرها معناه انّ الهيولى بمعنى حامل القوة والجوهر الذى يطرء عليه الانفعالات اتفاقيّة وكذا هى معلومة الانيّة بحسب هذا المفهوم فانه اذا قيل صارت النطفة حيوانا والبيضة فرخا والبذر نباتا وغير ذلك فامّا ان يراد انّ النطفة مثلا باقية نطفة ومع هذا حيوان فيكون فى حالة واحدة نطفة وحيوانا وامّا ان يراد انّ النطفة بطلت بكلّيتها ثمّ حدث حيوان فما صارت النطفة حيوانا بل تلك بطلت بكليّة وهذا شئ جديد حصل من كتم العدم بتمام اجزائه وهذان باطلان فبقى ان يكون الجوهر الذى كان متلبسًا بالصورة النطفيّة خلعت عنه هذه واكتسى الصورة الحيوانيّة وهذا مصحّح ان يقول الانسان هذا الزرع من بذره وهذا الفرخ من بيضته وهذا الولد من نطفته ونحو ذلك فظهر انّ للهيولى بحسب هذا المفهوم معلومة الانيّة حتى عند العامّة انّما النزاع فى ماهيّتها هل هى نفس الجوهر المتصل او جوهر ابسط منه يقال له مادّة المواد او جواهر فردة او اجرام صغار صلبة كما اشرنا اليها بقولنا لكنّها اى الهيولى بالمعنى الاعمّ هل وحدت

قولنا

وفيه كلام لتقصير ليس المراد تزييف وقت لانه تحقيق انيق من المراد بمتناقصة لفظية بان يقال الاجزاء المتناقصة متزايدة اذا لوحظت من طرف النقصان فيمكن ان نقول انهم يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية متزايدة الّا انه لا يتجاوز مع ذلك عن مقدار الاصل المحدود

منه

قولنا

لكن الهيولى العمّ وهى المادة معرب هيولى الخاصّة الهيولى بمعنى الجوهر الاول وهو القوة المحضة والجوهر الذى لا تعين فيه سوى تعين القوة ويقول المشّائون والمحققون منه

قدّس سرّه

لكنها هل تعددت او كثرت وجسم او لا بينهم تشاجرت ان دليل الفصل والوصل نطق كالفعل والقوة بالقول الاحق
متصل مضافا او نفسي ثانيهما غيري او ذاتي

او كثرت وعلى كل تقدير هل هي جسم او لا فاذا كانت واحدة وجسما فاتى قول الاشراقيين
واذا كانت واحدة وغير جسم فاتى قول المشائين واذا كانت كثيرة وجسما كان قول ذي مقراطيس
واذا كانت كثيرة وغير جسم جاء قول المتكلمين بينهم تشاجرت وعلى جميع هذه الاقوال
كانت الهيولى جوهرا وانما لم نتعرض لكونها عرضا كما هو قول ضرار المتكلم وتنسب الى النظام
لكونه سخيفا

غرر في اثبات الهيولى باصطلاح المشائين

ولهم مسالك نذكر منها مسلكين كما قلنا ان دليل الفصل والوصل نطق كالفعل والقوة
اي كدليل الفعل والقوة بالقول الاحق وهو قول المشائين لم نصرح به لادعاء ظهوره
ولانه سيعلم ودليله اما الاول فلنمهد له اصولا اصل متصل مضاف مبتدا وخبر
او نفسي ثانيهما غيري او ذاتي اعلم ان الاتصال يطلق على معنيين احدهما صفة للشيء
بقياسه الى غيره وهو ايضا بمعنيين الاول لكون المقدار متحد النهاية بمقدار اخر ويقال لذلك
المقدار انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في ضلعي الزاوية والثاني كون الجسم بحيث يتحرك بحركة
جسم اخر وان لم يتحد نهايتاهما ويقال لذلك الجسم انه متصل بالاخر بهذا المعنى كما في حلق القيد
والحديد وكما في اتصال اللحوم بالرباطات والرباطات بالعظام وبالجملة في كل جسمين يكون
بينهما تبعية في الحركة وهذا هو الموافق للعرف واللغة وهذان المعنيان هما المرادان بالمضاف
في المتن وثانيهما صفة للشيء لا بقياسه الى غيره وعبرنا عنه في المتن بالنفسي وهذا ايضا بمعنيين
احدهما ما هو من قبيل الوصف بحال متعلق الشيء كما في الهيولى وعبرنا عنه بالغيري وثانيهما
من قبيل الوصف بحال نفس الشيء وعبرنا عنه بالذاتي وهو ايضا قسمان احدهما ما هو فصل

قولنا
بينهم تشاجرت
اي تشاجرت الملل فيها بينهم باعتبار الجهات الاربع المذكورة
منه

قولنا
كون المقدار متحد النهاية
ولو لم يتحد احدهما بحركة الاخر بل لا حركة للمقدار الا بعرض الجسم المقدر كالسطحين لو تعانقا المتحدين في الخط الاوسط واحد السطحين يتحرك بتحرك احد الوردتين والاخر لا يتحرك فهذا مقابل المعنى الثاني من حيث لزوم احد الجسمين فيه تحرك بحركة الاخر وقد لا تتحد نهايتهما كما في حلق القيد فان نهاية كل منها سطحها المحيط بها المختص بها
منه

قولنا
وهذا ايضا بمعنيين
وهما بعبارة اخرى احدهما المتصل بمعنى ذو الاتصال والاخر المتصل بما هو متصف بنفس الاتصال وبعبارة اخرى احدهما الممتد بمعنى ذو الامتداد والاخر الممتد بما هو ممتد اي نفس الامتداد
منه

والذاتي اما الفصل للكمية او ما هو الصورة جوهرية

مقسم للكم وهو كون الشيء بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزاء مشتركة في الحدود ويلزمه ان يكون
فيه مفاصل وثانيهما كون الشيء في حد ذاته بحيث يعرضه ذلك الاتصال الكمي ويلزمه الجسم التعليمي
ويعبر عنه بكون الشيء في حد ذاته صالحا لفرض خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم وهذا
المعنى فصل مقسم للجوهر فبهذا المعنى يطلق المتصل على الصورة الجسمية الجوهرية والى قسمي الذاتي
اشرنا بقولنا والذاتي اما الفصل للكمية او ما هو الصورة جوهرية واطلاق المتصل
على الصورة كاطلاق الواحد على الوحدة والموجود على الوجود ونظائرهما فهو ثابت لها في حد ذاتها
مقدما على اتصال الجسم التعليمي وليس اطلاق المتصل عليها لانها مستلزمة للجسم التعليمي
كما عليه جمهور المتاخرين كصاحب المحاكمات وغيره ولعل نظرهم الى ان الاتصال الحقيقي ليس الا
ما هو فصل الكم والكم واسطة في الثبوت لتحققه في الجوهر الصوري لا انه واسطة في العروض
كما للهيولى وهذا فاسد اذ يلزم ان يكون الجوهر الصوري في مقام ذاته الوجودية المعروضة اما
المفارقات واما الوضعيات الغير المنقسمة وعلى كلا التقديرين لا يمكن ان يعرضه الجسم
التعليمي واما ان يكون قابلا للخطوط المذكورة فهو بل التحقيق ان متصلية الجسم التعليمي
باتصال الجوهر الصوري لا بالعكس فان الحق ان الفرق بين الجسم الطبيعي والتعليمي بالاطلاق
والتعيين وفي الجسم التعليمي على ما نقل صدر المتالهين س عن اقوال احدها انه كم متصل
له الابعاد الثلثة واتصاله غير اتصال الجوهر الممتد فيكون في الجسم متصلان بالذات
جوهر وعرض الا انهما متحدان في الوضع ولا يخفى سخافته وثانيها انه متصل بالذات
والصورة الجسمية متصلة بالعرض بتبعية اتصاله وعليه الاكثر وهو مردود بما علمت ان الجسم

قولنا
ويعبر عنه بكون الشيء في حد ذاته
قيد في حد ذاته احتراز عن الهيولى فانها قابلة لفرض خطوط ثلثة بتوسط الصورة وعن الجسم التعليمي فانه صالح لفرض الخطوط بالعرض للصورة كما انه متصف بمتصليتها والى يجيء سيأتي لان الصورة ممتد مطلق فهي صالحة لفرض خطوط مطلقة والجسم التعليمي قدر ذلك الامتداد فهو صالح لفرض خطوط معينة اذ في مرتبة الجسم التعليمي جاء التعين
منه

قولنا
ولعل نظرهم
بناء على انه ليس هنا متصلان بالذات كما هو احد الاقوال في الجسم التعليمي على ما سيأتي بل واحد الا انه للجسم التعليمي بالذات وللصورة بالعرض اذ هو ليس الا قبول القسمة الوهمية الى اجزاء مشتركة في الحد المشترك
منه قدس سره

قولنا
ولا يخفى سخافته
اذ من البديهيات انه ليس في الجسم متصلان كل منهما له حجم
منه قدس سره

قولنا
واما من الوضعيات
واحدا كان او متعددا واما معدوما فان هذا القول في الحقيقة نفي الصورة الجوهرية وقول بتركب الجسم من الهيولى والصورة العرضية التي هي الجسم التعليمي
منه

قولنا
وعلى كلا التقديرين اه
والكل انما يناسب نفي الاتصال الذي هو فصل الجوهر بكون الشيء في حد ذاته بحيث يعرضه اه ولا يصلح لذلك الا بان يكون امتدادا جوهريا
منه

قد ساوق اتصال الشخصية لانها الكون وذا الهية

فى مرتبة ذاته متصل ولولا الاتصال الجوهرى لما صح لشئ من الوجوه ذات وحدة اتصالية وثالثها انه مجموع امور ثلثه هى الطول والعرض والعمق للجسم فيرى ان هذه الابعاد ليست موجودة فى الجسم بالفعل والجسم التعليمى موجود فيه بالفعل ورابعها ان فى الجسم اتصالا واحدا منسوبا الى الصورة الجسمية بالذات والى مقدارها التعليمى بالعرض فح اما ان يراد بالجسم التعليمى نفس تعين امتداد الجسم وتحدد انبساطه فلزم ان لا يكون من مقولة الكم واما ان يراد به الصورة الجوهرية ماخوذة مع التعين المذكور فكان له اتصال لا بامر خارج عنه بل بسبب اشتماله على الصورة الجسمية وهذا هو الذى اختاره المحققون ويوافقه كلام الشيخ فى الشفا والتعليقات وتوضيحه ما افاده بعضهم من انه ليس فى الجسم الا ممتد واحد فى الجهات فاذا اعتبر ذلك الممتد على الاطلاق بدون ان يتعين بالتناهى او اللاتناهى او ان يتعين امتداداته تعينا مقداريا سواء كان مقدارا مطلقا او مخصوصا كان بهذا الاعتبار صورة جسمية وجوهرا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين ما ومقدار ما كان جسما تعليميا مطلقا واذا اعتبر من حيث هو متعين بتعين مخصوص كان جسما تعليميا مخصوصا اصلا اخر قد ساوق اتصال ومتصل بالذات الشخصية لانها اى الشخصية الكون كما ان التشخص هو الوجود كما ذهب اليه المعلم الثانى وصدر المتألهين وبعض اخر من المحققين فعند كل من الوجود والتشخص وحدته يوجب تعدد الاخر ووحدته وذا اى الكون اى الوجود هو المهية فى الخارج وزيادته عليها انما هى فى التصور فالمتصل الواحد له ذات واحدة ووجود واحد وتشخص واحد ليس لاجزائه الفرضية وجود بالفعل وتشخص خاص بحسب نفس الامر

ليس اتصال قابلا لما قابله ونفسه والجسم ذا اما ابطله

كيف وقد تبين ان الاجزاء الفرضية غير متناهية فاما ان يكون لبعض من اجزائه وجود وتشخص دون بعض وهو الترجيح من غير مرجح او لجميعها فيلزم المفاسد التى ترد على القول بلا تناهى اجزاء الجسم فاذا كان فى الوجود شئ مهيته هى الاتصال كان وجوده وتشخصه نفس اتصاله بالذات لكن المقدم حق فكذا التالى فاذا طرء عليه الانفصال انعدم ووجد موجودان متشخصان فى هذا المعنى قولهم ان الوحدة الاتصالية مساوقة للوحدة الشخصية واستعمال المساوقة انما هو باعتبار المفهوم واما بحسب التحقق فليس الا العينية اصلان اخران احدهما انه ليس اتصال قابلا لما اى انفصالا قابله اى قابل ذلك الاتصال مقابلة الملكة والعدم ولكل اتصال مضى انفصال يقابله وانما لا يقبله لان القابل يجب وجوده مع المقبول والانفصال يعدم الاتصال قد لا الاتصال قابلا نفسه وثانيهما ان الجسم منصوب بما اضمر عامله ذا اى المذكور والانفصال والاتصال الطاريين ما تانية ابطله بالكلية وهذا ضرورى وقد ينبه عليه بان الانفصال مثلا لو كان معدما لكانت نسبة المياه التى جعلت من الجرة فى الكيزان الى الماء الذى كان فى الجرة تشبهها الى ماء البحر مثلا والتالى بط وكذا المقدم لا يقال على تقدير القول بالهيولى ايضا يلزم ذلك لكون هيولى العناصر واحدة بالشخص عندهم لانا نقول لكون الشئ واحدا بالشخص لا ينافى ان يكون لحصص حصة الهيولى التى فى الجرة المخصصة بالاعراض المتعاقبة محفوظة بينها وبين التى فى الكيزان مخالفة للحصة التى فى البحر مع كون الهيولى واحدة بالشخص بنيان اذا تمهدت هذه الاصول فالجسم اذ فصلا قابل كالماء مثلا

الجسم اذ فصلاً او وصلاً قابلا　فالباق فى الحالين غير حاصل　وهى مع المتصل متصلة مع ضده بالضد فهى القابلة

وقوة للفعل حيث عاندت　قد اقتضت حيثية بها احتذت

قولنا
ومعلوم انه

التفصيل الذى فى الوصل بعد الفصل (منه) اما الذى الانفصال قبل الاتصال فهو غير باق كالذى العشرة لا تبقى اذا اوردت الوحدة مع موضوع العشرة واما الذى الاتصال قابل الاتصال فانه شىء لا يعتبر نفسه واما الذى فى الجسم شيئا آخر يقبل فالهيولى ثابتة

منه قدس سره

قولنا
والا لكان الفصل اه

فيه اشارة الى تقرير آخر سوى التقرير الآتى فان الآتى على هيئة الشكل الاول من القياس الاقترانى وهذا على هيئة القياس الاستثنائى وهما ايضا متفاوتة بان يق لو كان الجسم مجرد الاتصال لكان انفصاله اعداما لهوية الواحدة وايجادا لهويتين اخريين من كتم العدم لان مانع الاتصال رافع لهوية لما علمت ان الاتصال وحدته وتشخصه وجهه وجه عين هويته فى العين والجسم البسيط ليس الا الاتصال والبسيط لا يكون مرفوعا وموضوعا بحذف ما اذا كان الجسم مركبا فلا يلزم ايجاد الجسم بالكلية من كتم العدم اذ صورته الاتصالية مرفوعة وهيولاه باقية موضوعة ولكان وصله بعد فصله اعداما لهويتين وايجادا لهوية واحدة من كتم العدم لكون الوحدة والكثرة متقابلتين فبطلت الهويتان ووجدت هوية اخرى والمفروض انه لا جزء آخر للجسم منه

س

اذا قسم من قصعة على قصعتين فالاتصال متصل بالذات فلا يقبل الانفصال بذاته لانه يعدمه ويحول وجوده الواحد الى وجودين كل ذلك بحكم الاصول المذكورة وبطلان الجزء فوصلاً اى الجسم بعد الانفصال وصلاً قابل ايضا ومعلوم ان المتصل وهو المتصلان الحاصلان بعد الانفصال هنا لا يقبل نفسه فالباق فى الحالين وهو الهيولى فيه اى فى الجسم حاصل والا لكان الفصل فى الاول والوصل فى الثانى اعداما وايجادا من كتم العدم وذلك الباقى فى الحالين اعنى الهيولى ليس لها هوية اتصالية فى ذاتها ليمنع طريان الانفصال ولا هوية انفصالية ليمنع طريان الاتصال كما قلنا وهى الثانية باعتبار الهيولى مع المتصل الواحد متصلة واحدة مع ضده اى مع المنفصل ان كان المراد بالانفصال عدم الاتصال فكونه ضدا مع كونه عدم الملكة انما هو باصطلاح المنطق حيث يق فيه ان الموجبة الكلية والسالبة الكلية ضدان وان كان المراد به حدوث التصليه فالامر ظ بالضد اى مع المتصل المتعدد متصلة متعددة فهى القابلة فلها تشخص بالذات محفوظ مع جميع التشخصات وتشخصات بالعرض غير باقية وتلخيصه على نمط الشكل الثانى ان الجسم قابل للانفصال وليس مجرد الاتصال قابلا للانفصال فليس الجسم مجرد الاتصال واذا لم يكن الاتصال خارجا عن حقيقة الجسم لانه تمام حقيقته فهو جزؤه فله جزء آخر يقبل الاتصال ومقاميتم تركيبه **واما المسلك الثانى** فقد اشرنا اليه بقولنا وقوة للفعل حيث تعليلى عاندت قد اقتضت فى الجسم حيثية بها احتذت اى حيثية انضمامية تحاذى القوة وتطابقها بيان هذا المسلك ان الجسم له صورة اتصالية

بجوهر ذا محض قوة الصور　جسمية حد الهيولى مشتهر　وفصلها مضمن فى جنسها　وقوة الوجود من قواديها

وذى وجود ان تربت للعدم　والظل نور ان تزنه مع ظلم　وكونها الجوهر والقوة ان　يزعجك فاتل ما بعلم قد ذكر

قولنا
وينعكس الى المط

وهو خلاف ما قال الاشراقيون لان الجسم هو هيولى كما انه هو الصورة الجسمية

منه

قولنا
جسمية

المراد بها ما هو اعم من الصورة الجسمية فيشمل الصور النوعية كالقوى والطبائع فانها جسمانية

منه

قولنا
نسب

فخرج النفس مقام العقل الهيولانى فانه للصور العقلية كالهيولى الاولى للصور الجسمية ولذا يق له العقل بالقوة ايضا وكالصورة جسمية ولا نوعية فى مرتبة ذات الهيولى طولا ولئن كانت مستلزمة معها فى السلسلة العرضية كذلك لا صورة كلية بديهية حتى الاوليات فى ذاته واذا حصلت البديهيات فيه صار عقلا بالملكة وصورة دونه لا مدخلية لها فى ذاته فانها صورة البدن والقوى المادية لا صورة وايضا هى صورة مادية وهو مجرد وايضا هى جزئية والصورة التى يتعلق بها كلية

منه قدس سره العالى

قولنا
وفصلها اه

اى فصلها الذى هو الفعل القوة عين جوهريتها التى هى جنسها بحسب الحيثية التى فى المحكى عنه وجنسها الذى هو جوهريتها عين الفعل المتجوهرة كذلك ولا جوهرية اخرى منضم اليها ولا ضميمة شيئا فى بساطة الهيولى اما الاثنينية بحسب المفهوم

منه

وهى معنى بالفعل وله استعداد لقبول الحركة والصورة النوعية وغير ذلك فهو من هذه الجهة امر بالقوة والشىء من حيث هو بالفعل لا يكون ذلك الشىء من حيث هو بالقوة لان مرجع القوة الى الفقدان ومرجع الفعلية الى الوجدان والشىء الواحد من جهة واحدة لا يكون مصححا لهاتين الحالتين ففى الجسم جهتا فعل وقوة وحيثيتا وجوب وامكان فما هو به بالفعل صورة وما به بالقوة هيولى وبيانه على النظم القياسى هو ان الجسم بالفعل من حيث ذاته وكلما هو كذلك لا يكون بالقوة ثم نجعل نتيجة هذا القياس كبرى لقياس آخر والشكل الثانى هو ان الهيولى بالقوة ولا شىء من الجسم الموجود بالقوة ينتج لا شىء من الهيولى بالجسم الموجود وينعكس الى المط

غرر فى تعريف الهيولى وبعض احكامها

بجوهر ذا محض قوة الصور اى الهيولى جوهر محض قوة الصور لكون الصور جسمية نسب فخرج النفس فى مقام العقل الهيولانى حد الهيولى مشتهر وفصلها اى فصل الهيولى مضمن فى جنسها كالعكس فكانت بسيطة وقوة الوجود من قواديها والمراد من الوجود الذى اضيف اليه القوة هو الوجود الفعلى فان قوة الوجود نفسها ايضا وجود فان مقسم الجواهر هو الموجود والى هذا اشرنا بقولنا وذى اى قوة الوجود وجود ان تربت فى ذلك قس تلك القوة للعدم اى الى العدم حتى تدعن انها وان لم تكن فعلية صورية لكنها بالقياس الى العدم الصرف وجود والظل وان لم يكن نورا بالنسبة الى النير وشعاعه الا انه نور ان تزنه مع ظلم تمثيل للمقام وكونها اى كون الهيولى الجوهر ومع هذا كونها القوة الصرفة ان يزعجك وتستغربه فاتل ما بعلم اى فى العلم قد ذكر من ان العلم قد بد

مفاهيم هذه الاسماء لا في ذات الهيولى قال صدر المتألهين س ره وربما يتركون هذه الاصطلاحات فيطلقون لفظ الهيولى على ما للفلك من الجزء القابل وان كان ذلك القابل ابدا بالفعل وكذا يسمونه مادة مع ان مادة كل واحد من الفلكيات مخصوصة واخر الاسما وهو المادة للموضوع العرض وكذا ما هو متعلق النفوس منتهض فتطلق عليهما ايضا ويقولها المادة بالمعنى الاعم ومنه قولهم كل حادث له مادة ومدة

غرر في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

اذ مع القول بتركب الجسم مما لا يتجزى لا يمكن القول بالهيولى والصورة كما لا يخفى اعلم ان بطلان الجزء في هذه الاعصار صار قريبا من البديهيات لكثرة ما اقام الافاضل من البراهين الحكمية الطبيعية والهندسية فلا يحتاج المطلب الى مزيد عناية ولذلك اقتصرنا على ذكر بعضها وما بسطنا القول فيه فقلنا تفكك الرحى اللازم من القول بالجزء وبيانه انا اذا فرضنا خطا جوهريا من مركز الرحى الى الطوق العظيم منها كان مركبا من اجزاء لا يتجزى فاذا تحرك الجزء الذي على الطوق العظيم مقدار جزء من المسافة فالاجزاء التي تليه الى اخرها وهو الذي على الطوق الصغير المجاور لمركز الرحى ان تحرك شيء منها اقل من مقدار جزء فقد تصور اقل من الجزء وان تحرك كل واحد منها ايضا مقدار جزء من المسافة لزم تساوي مسافاتها وكذا تساوي حركاتها وهو محال بالضرورة وان سكن ما يلي راس الخط حين ما تحرك الراس مقدار جزء لزم انفكاكه عنه وهكذا ننقل الكلام الى الاخر فيلزم تفكك الرحى على مثال دواير بعضها محيطة ببعض وهو بط لشهادة الحس بخلافه ولاستلزامه الخرق في الفلك اذا فرض هناك كوكبان يدور احدهما عند القطب والاخر عند المنطقة ولا تروا عجب العجايب ان يرى تفرق اجزاء الرحى مع الله

قولنا لا يمكن القول بالهيولى والصورة اما الهيولى فلان الجزء حيث لا يقبل الفصل لا يكون فيه هيولى وانا عندهم بل الهيولى واما الصورة الجسمية فهي الامتداد الجوهري القابل للابعاد وعلى القول بالاجزاء فلا قابل للابعاد كما ياتي ولتاليف امر اعتباري منه

قولنا ولاستلزامه الخرق في الفلك هذا رد على الامر منه قدس سره

الفطنة

الفطنة باهاكم ينبغي ان تقف متى ينبغي ان يلحق كل بالاخر في الحركة ويراعي النسب ويحفظها ولم يتات هذه للانسان مع كماله ولاستلزامه تفكك اجزاء الانسان والمراد اذا وضع عقبه على الارض واذار على نفسه دورة تامة ومثل الرحى الفرجار والشعب الثلث اذا اثبت شعبة منها وادير الشعبتان الاخريان فيلزم ما لزم هناك ومعلوم ان الشعبتين الراسمتين للدايرتين متلازمتان لا انفكاك وتناثر بينهما ثم ان الخصم التزموا تفككه وقالوا الفاعل المختار يلصق بعضها ببعض ولا يشعر الحس بذلك للطافة الازمنة التي يقع فيها التفكيك وهو بط لانه اذا كان فضل مسافة الدايرة العظيمة وحركتها على الصغيرة على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلا لزم ان يسكن الصغيرة الى ان يقطع العظيمة تسعمائة وتسعة وتسعين جزء ويحصل الانفكاك في هذا القدر من الزمان واللصوق في زمان يقطع جزء فزمان اللصوق الطف بكثير من زمان الانفكاك ونفي الدايرة وبيانه انه على تقدير تركب الدايرة من الاجزاء فاما ان تكون ظواهر الاجزاء متلاقية كبواطنها او لا فعلى الاول اما ان يكون بواطنها اصغر من الظواهر فتنقسم او لا فيساوي في المساحة باطن الدايرة اعني المقعر ظاهرها اعني المحدب فاذا احاطت بهذه الدايرة دايرة اخرى كان ظاهر المحيطة كباطنها وباطنها كظاهر المحاط بها لانطباقه عليه وظاهر المحاط بها كباطنها فيكون ظاهر المحيطة كباطن المحاط بها لان مطابق المطابق مطابق وهكذا نجعل الدواير محيطا بعضها ببعض بالفرض الى ان يبلغ محدب الفلك الاعظم ويلزم تساوي الكل وهو بط بالضرورة وعلى الثاني يلزم انقسام الجزء لان غير الملاقي غير الملاقي وقد التزموا انتفاء الدايرة وقالوا ان البصر يخطي في امر الدايرة

قولنا الا لزم يكون بواطنها اصغر استظهار واستيفاء للشقوق والا فلا احتمال الظاهر المساواة فان الاجزاء المتبا ورتا وضع مخصوص كالخط الجوهري وهو كالخط العرضي لا امتداد له في العرض حتى يكون ظاهره من الف باطنه الا لزم الخط الجوهري كالجزء متحيز بالذات والخط العرضي متحيز بالعرض منه

مبطلة الجواهر الافراد فواجب القبول للابعاد مما نفى الجزء بقول مطلق محاذيات الجهات فوق
برهان قطع وتناسب نفى معتقد النظام مع ما سلفا

قولنا
اى كثير الاضلاع
اى الشبيهة بها فان الضلع هو الخط ولا خط هنا لان الاجزاء المتلاقية ذوات مفاصل لكنها منضدة وموضوعة عدة منها كخط قصير مورب ملاقية لعدة اخرى موضوعة كخط مورب اخر بينها زاوية وهكذا نعم مع احتمال كون مبادى الاجسام خطوطا جوهرية يكون الاضلاع كالخطوط العرضية فقولنا كالمسدس الكاف فيه تشبيهية لا تمثيلية الا مع الاحتمال المذكور فتحتمل التمثيلية في الجسم الصغير جسمه والا فكالمؤلف من الالف
منه

فان الدايرة المحسوسة شكل مضرس اى كثير الاضلاع منفرج الزوايا كالمسدس موى
و بعيد دايرة مع انا اذا فرضنا خطا مستقيما محدودا واثبتنا احد طرفيه وادرنا الطرف
الاخر حتى عاد الى موضعه الاول فلا محالة يحصل هنا دايرة حقيقية فلو كان هنا تضريس
بمعنى كثرة الاضلاع والزوايا لزم كون بعض اجزائه اقرب الى موضع الطرف الثابت
وبعضها ابعد هف او بمعنى كثرة الخلل والفرج وهذا مستلزم للطفرة وقول شارح
المقاصد فرض حركة الخط على الوجه المذكور على تقدير تركبه مما لا يتجزى ممنوع مكابرة
كيف العقل يجزم بامكانه مع قطع النظر عن كون الخط متصلا اولا وجه اخر لدفع الوهم
دايرة و الدوران مبطلة الجواهر الافراد في الجسم الطبيعى الذى هو واجب القبول للابعاد
اشارة الى ما قال الشيخ الرئيس في الحكمة العلائية جسم درحد ذات پيوسته است كه اكر
كسسته بود قابل ابعاد نبود مما نفى الجزء الذى لا يتجزى بقول مطلق اى سواء كان
في ضمن الجسم او منفردا محاذيات الجهات فوق فان كل متحيز بالذات لا بد ان يكون ما يحاذى
منه جهة الفوق غير ما يحاذى منه جهة التحت وكذا باقى الجهات الست فيكون منقسما ولو فرضا
وفرضا برهان قطع و برهان تناسب نفى معتقد النظام من ان الجسم مؤلف من اجزاء
غير متناهية مع ما سلفا من البراهين اما برهان القطع فتقريره ان الجسم لو كانت اجزاء غير
متناهية لم يمكن قطع مسافة معينة في زمان متناه اذ لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها
ولا قطع نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا فيستحيل ان يبلغ النهاية فان الاجزاء عنده
بالفعل ويترتب عليه ان لا يلحق السريع البطىء اذا تخلل بينهما مسافة معينة بل لا يلحق السريع

قولنا
واجب القبول للابعاد
من باب تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلية اذ المراد بالابعاد هو الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم ولو كان الجسم ذا مفاصل لم يكن الخط متصلا بل ذا مفاصل فلم يكن الخط خطا بل نقاطا متتالية نظير تتالى الانات
منه

قولنا
فان كل متحيز بالذات
نفى لان الجزء ولئن كان في غاية الصغر الا انه ما دام ذات الموضوع موجود جوهرا متحيزا بالذات كما هو تعريف الجوهر عند هؤلاء المتكلمين كان ذا جهات بالذات فيجب الجهات فيه اجزاء وهما او فرضا بان يقول العقل فيه جزء غير جزء
منه

الواقف

وعذره الطفرة والتداخل في فطرة العقل يكون باطلا

قولنا
الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولما كان الجسم عند كثير منهم معرفا بالمتحيز الذى الطويل العريض العميق فاقل ما يتركب منه الجسم اربعة اجزاء فانه اذا تألف جزءان حصل الطول واذا وضع جزء اخر بجنب جزء حصل العرض واذا وضع جزء اخر تحت جزء حصل العمق وعند جمهور المعتزلة اقل ثمانية اجزاء فانهم قالوا اذا تألف جوهران حصل خط واذا تألف خطان حصل سطح واذا تألف سطحان حصل جسم والمراد الخط والسطح عندهم الحسى منها اذ لا خط متصل واحد ولا سطح كذلك لوجود المفصل في الواقع عندهم وعن الاشعرية لزم اقل ما يتركب منه الجسم جزءان لان الجسم عندهم هو الجوهر المنقسم مطلقا ونظر المحقق القوشجى حيث اعتبر ثمانية اجزاء نقلا عن المعتزلة و اذا اعتبرنا التعريف الحقيقى للجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة او القابل للخطوط الثلث فالخطوط الثلثة الحسية الحاصلة من اجزاء اربعة موضوعة بوضع علم بمنزلة تقسيم الابعاد والخطوط الثلثة المقبولة ولا يتحقق القابل الا بازدياد الاجزاء
منه دام
سره

الواقف وقد ضرب له مثل وهو ان قائلا قال انى لحظت في بعض مطارح النظر ذرة تسير
عليها بغل وهو لا يفرغ عن قطعها البتة لانها مركبة مما لا يتناهى واما برهان التناسب
فتقريره ان نقول اولا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية موجود ولو في ضمن جسم اخر اذ لا كثرة
الا والواحد فيها موجود فاذا اخذنا منها احادا متناهية امكن ان يتركب فيحصل منها حجم لانها
اجزاء مقدارية ثم نعمم الحكم بتناهى الاجزاء في ساير الاجسام بان نقول هذا الجسم له حجم متناه
واجزاء متناهية والجسم الذى هو محل النزاع له حجم متناه لتناهى الابعاد واجزاء غير متناهية بزعمهم
على زعم النظام ولا شك ان ازدياد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء
الى الاجزاء لكن نسبة الحجم الى الحجم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء نسبة متناه
الى غير متناه فيكون نسبة المتناهى الى المتناهى كنسبة المتناهى الى غير المتناهى وهو باطل
وعذره اى عند النظام الطفرة مفعول والتداخل عطف عليه في فطرة العقل
يكون باطلا حكى ان النظام تشبث في المربع عن الالزام بجواز الطفرة والتداخل في امكان
القطع المذكور وبجواز التداخل في حفظ النسبة المذكورة وربما يتمسك في جواز الطفرة
بدلو على راس حبل مشدود وطرفه الاخر بوتد في منتصف بئر مع كلاب يجعل في ذلك
الحبل عند الوتد ويتمر فالدلو والكلاب يصلان الى راس البئر معا فالدلو قطع مسافة
البئر حين ما قطع الكلاب نصفه من غير توقف للكلاب بالضرورة وفيه ان الدلو يتحرك بحركة
اسرع لانه يتحرك بحركتين احدهما الكلاب والاخر الوتد والقوم استدلوا به على بطلان الجزء
فان ههنا سريعا وبطيئا فالسريع اذا قطع جزء فالبطىء اما ان يقطع جزء فيلزم عدم

واستلزم الوهمي فكيا تساوت الاجزا طباعا فاعلما

محوق الشريح البطيء واما ان يقطع الحل عن جزء فيلزم الانقسام واما ان يسكن وهو باطل لانها
الحس بخلافه بل يلزم وجود المقر بدون علة التامة لان حركة الكلاب علة لحركة الدلو
فكيف يتحرك هذا ويسكن ذاك واستلزم الانقسام الوهمي قد يطلق الانقسام الوهمي
ويراد به ما يعم الفرضي وهذا هو المراد هنا فكيا وذلك الاستلزام لما مصدرية تساوت
الاجزا طباعا هو مصدر الصفة الذاتية للشيء سواء كانت حركة وسكونا او غيرهما وسوا
كانت مصدريته عن شعور ام لا فهو اعم من الطبيعة بوجهين فاعلما وفيه اشارة الى ابطال
مذهب ذيمقراطيس بانه ان انواع القسمة التي يجوز ذيمقراطيس على تلك الاجسام الصغار
مما هو بمجرد التوهم جزئيا او بفرض العقل كليا او بسبب اختلاف عرضين قارين او غير قارين
تحدث في المقسوم اثنينية يساوي طباع كل منهما طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق
للمجموع في الماهية المنفصل عنه في الوجود وحكم الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فذلك
يوجب ان يجوز على الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين اعني المقسوم والخارج الموافق
والانفكاك وان يجوز على المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الالتحام والامتناع لعارض
لا يقتضي الامتناع الذاتي فجواز القسمة الوهمية ملزوم لجواز الفكية وقد يقال انه منقوض
بالزمان فانه قابل للوهمية دون الفكية ويجاب بان الزمان من حيث طبيعته المقدارية لا يابى
عن الفك انما اباه من جهة خصوصية ذاته وانه يمتنع طريان العدم اللاحق عليه بالجملة اللازم
على الانفكاك خارج عن ذات المقدار المطلق واعترض ايضا بان تلك الاجسام الصغار لعلها
كانت متخالفة بالطبع فلا يلزم اتحادها في الحكم وان بني على تسليم ذيمقراطيس تماثلها

كان

كان جدلا غير مفيد في تحقيق مهية الجسم اذ لم يسد ذلك الاحتمال والجواب انه قد ثبت
ان طبيعة الامتداد الجوهري اي الجسم بالمعنى الذي هو مادة لا الذي هو جنس طبيعة واحدة
محصلة نوعية وان اختلفت بالخارجيات

غرر في اثبات تناهي الابعاد

هذا من اللواحق وايراده في خلال تحقيق مهية الجسم واجزائه لتوقف تلازم المادة والصورة
عليه كما سيظهر اعلم ان البرهان المسمى بالبرهان السلمي قد اقامه قوم من القدماء على تناهي الابعاد لا
فقالوا لو امكن وجود الابعاد الغير المتناهية لامكن ان يخرج من نقطة واحدة امتدادان كساقي مثلث
يذهبان الى غير النهاية ومعلوم ان الساقين كلما تمادى في الطول ازداد البعد بينهما فلو امتدا
الى غير النهاية كان البعد بينهما ايضا غير متناه مع انه محصور بين حاصرين وهو محال واعترض
عليه الشيخ في الشفا بانا لا نم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غايته ان يكون تزايد
بعد بعد بين الخطين الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه وجود بعد ما غير متناه بل كل
بعد نفرض فهو لا يزيد على بعد تحته متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بالمتناهي لا يكون
الا متناهيا وهذا كالعدد يقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة منه في النظام الغير
المتناهي عدد متناه لا يزيد على ما تحتها الا بواحد ثم قال وان اشتهى احد بيانا فلا بد من بعد
غير متناه فليفرض على الخطين الذاهبين نقطتين متقابلتين ولنوصل بينهما بخط يكون
وتر الزاوية التقاطع فلما كان ذهاب الخطين الى غير النهاية يكون الزيادات على ذلك البعد
الاصل غير متناهية ولنفرض تلك الزيادات متساوية فلما كان كل زيادة توجد في بعد
فهي موجودة فيما فوقه فيلزم ان يكون بعد توجد فيه زيادات غير متناهية بالفعل متناه وتر

قوله كان البعد بينهما ايضا غير متناه

كل الزيادات ففي بعد ظهر في الحاصرين اللاتناهي انحصر

البعد كنسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات ضرورة ان عدد الزيادات كلما يزيد يزيد البعد
بتلك النسبة او كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد مثلاً نسبة زيادة البعد الثالث الى زيادة
البعد الثاني نسبة الاثنين الى الواحد وكذا في الرابع والثالث نسبة الثلثة الى الاثنين هكذا لكن
عدد الزيادات يذهب الى غير النهاية فلا بد من بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية والنسبة
انما يكون محفوظة اذا كان التزايد على التساوي لا على التناقص وبه اجاب ايضاً عن منع الذي
اورده على طريقة الشيخ بان اللازم ليس الا وجود زيادات غير متناهية متساوية لا وجود
بعد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد اخر الا بقدر
واحد متناه وكذا يخرج منه الجواب عما يتوهم حكم الكل المجموعي غير حكم الكل الافرادي وربما
شك
يدفع المنع بانه اذا كان بعد بقدر ذراع مثلاً وزيد عليه بالفعل ذراع ذراع الى غير النهاية فلا
انه يصير غير متناه وظاهر ايضاً انه لا فرق بين ان يكون البعد الاول في موضعه وزيد عليه هذه
او انتقل الى موضع اخر وزيد عليه ذراع ثم الى اخر وزيد عليه اخر وهلم جرا وح نقول اذا كان
كل زيادة توجد في بعد موجودة مع المزيد عليه فيما فوقه فلا اخفاء في ان البعد الاول يصير حكمه
حكم البعد الذي فرضنا انه زيد عليه الذراعات الغير المتناهية في مواضع غير متناهية اذ البعد
الثاني لما كان مشتملاً عليه مع زيادة فكانه انتقل البعد الاول عن موضعه الى هذا الموضع
وزيد عليه تلك الزيادة وهكذا في الثالث والرابع الى ما لا نهاية فلا بد ان يحصل بعد غير
متناه مع انه محصور بين حاصرين فهذا تصحيح لزوم قولنا كل الزيادات ففي بعد ظهر وح
في الحاصرين اللاتناهي انحصر اي بعد ما بين الخطين لكن كل الخطين محصور بين ذلك

ولا تناهي البعد ينفي البرهان السلمي في ضلعي الزاوية فليحسم بوتر فاخر زيد قدر ثم بذا القدر باوتار اخر

فيكون ذلك البعد زايداً على البعد الاصل بما لا نهاية له فيكون غير متناه ويلزم الخلف وقد
اشرنا الى تقرير الشيخ بقولنا ولا تناهي البعد اي مطلقاً ينفي البرهان السلمي هذا فاعل
ومفعوله اللاتناهي قدم عليه في ضلعي الزاوية متعلق بقولنا فليحسم اي فليقطع
بوتر هو البعد الاصل فاخر اي فبوتر اخر زيد على الاول قدر بفتح الدال والمراد هو
القدر بالسكون ثم زيد بذا القدر الذي كان الاخر زايداً على الاصل باوتار اخر اي في كل
واوتار اخر بحيث يزيد كل تال على سابقه بمثل ما زاد سابقه على ما بقده وفي المصراع اشارة
الى قول الشيخ وليفرض تلك الزيادات متساوية قيل انما فرض التساوي اذ لو كانت الزيادات
الغير المتناهية على سبيل التناقص لم يجب ان يكون البعد المشتمل عليها غير متناه لانا اذا
فرضنا خطاً بقدر شبر ونجعل البعد الاول نصف شبر ثم ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد
بعداً ثانياً
الاول حتى يكون بعداً ثانياً ثم ننصف نصف النصف ونزيد على الثاني فيكون ثالثاً وهكذا يكون
تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى غير النهاية ومع ذلك لا يكون البعد
المشتمل على جميع تلك الزيادات شبراً واحداً بل ينقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التساوي
فهو يفيد المط وانما اقتصر عليه لان المثل موجود في الزايد فاذا علم حصول المط من اعتبار المثل
علم حصوله من الزايد بالطريق الاولى دون العكس واعترض عليه صاحب المحاكمات بان الخط وان كان
قابلاً للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع هذه الاقسام الى الفعل مح ولو فرض الخروج كان
البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه في الطول ضرورة ان المقدار يزداد
بحسب ازدياد الاجزاء فلا فايدة في فرض تساوي الزيادات واجاب بان نسبة زيادة البعد زيادة

مبطل لانهاية ذى ثابته في الخط فقد اول المسامتة اي من موازاة اليها حركا قطر متناهي وبعكس ذلكا
اخرها فيفقد التطبيقا خذ للتناهي ماخذا وثيقا

البعد وبين نقطة المبدأ لانه لما كان في تلك البعد مشتملا على كل الزيادات لم يكن فوقه بعد يتنزه عنه فلزم تناهي الكل **براهين اخر** هي برهان المسامتة وبرهان الموازاة وبرهان التطبيق اشرنا الى برهان المسامتة فقلنا مبطل لانهاية ذى اى للانهاية ثابتة في الخط الجملة صفة لانهاية فقد اول المسامتة فقد مبتداء موخر مبطل خبر مقدم ذلك الفقد يلزم ان من موازاة متعلق بحرك وكذا اليها اى الى المسامتة حركا مبنى للمفعول نائب الفاعل قطر اى قطر كرة تناهي هذا برهان المسامتة والى برهان الموازاة اشرنا بقولنا وبعكس ذلكا اى في عكس ذلك وهو ان يحرك قطر كرة من المسامتة الى الموازاة اخرها اى اخر المسامتة يفقد بيان الاول انا اذا فرضنا كرة خرج من مركزها قطر متناه موازيا لخط غير متناه وتحركت الكرة حتى زالت الموازاة الى المسامتة وجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اول نقط المسامتة واللازم مح بيان اللزوم ان المسامتة حادثة فليكن لها اول واما بيان استحالة اللازم فلانه اذا كان الخط متناهيا كان اول نقطة المسامتة نقطة راس الخط واما اذا كان غير متناه فكل نقطة يعين انها اول نقطة المسامتة قبلها نقطة اخرى المسامتة معها اقل هذه وذلك لوجهين احدهما ان المسامتة مع اى نقطة في الخط الغير المتناهي بزاوية حادثة في المركز والزاوية قابلة للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بزاوية اصغر زاوية ممكنة وثانيهما ان المسامتة تكون بالحركة وكل حركة تقبل القسمة الى غير النهاية فالمسامتة ببعض تلك الحركة يكون مع نقطة فوق النقطة المفروضة اولا وبيان الثاني انا اذا فرضنا قطر الكرة مسامتا لخط غير متناه ثم تحرك من المسامتة الى الموازاة لزم ان لا يكون في الخط الغير المتناهي نقطة هي اخيرة

نقط

فالجسم ذو شكل لما قبولا كان قوامه ذا هيولى اذ هو ان بنفسه ذو شكل وحده والجزء سنوضح كل

نقط المسامتة واللازم بط لكون المسامتة منقطعة فلا بد لها من نهاية وبيان الملازمة ظهر مما ذكر ثم اشرنا الى برهان التطبيق بقولنا والتطبيقا خذ للتناهي ماخذا وثيقا وبنا بمثل ما مضى في العلة والمعلوم **غرر في ان الصورة في هذا العالم الطبيعي لا تنفك عن الهيولى** لما فرغنا عن اثبات تناهي الابعاد فرعنا عليه هذه المسئلة فقلنا فالجسم ذو شكل معين شخصي اى كل جسم متناه وكل متناه ذو شكل فكل جسم ذو شكل اما الصغرى فلما مر واما الكبرى فلان الشكل عند المهندسين هو المقدار المحدود كما قال اقليدس الشكل ما احاط به حد او حدود وعند الحكماء والكيفيات المختصة بالكم المتصل وهو هيئة احاطة حد او حدود بالشيء فلما ثبت ان كل جسم متناه فبالضرورة يكون ذا شكل فثبت ان كل جسم له شكل معين والمراد بالجسم هنا الامتداد الجسماني لانه الجسم في بادي النظر ثم نقول كل امتداد جسماني ملزوم لشكل معين في الشكل المعين ملزوم للمادة كما في المتن لما قبولا لاجل كان قوامه ذا هيولى اذ لا شان لها الا القبول ثم ان دليل كون الشكل في الامتداد بالهيولى ان لزوم الشكل للامتداد اما ان يكون للمادة الحاملة ولواحقها او لا يكون لها مدخل فيه وعلى الثاني اما ان يكون لزوم الشكل للامتداد بنفسه او عن غيره والاخيران باطلان فبقي الاول وقد اشرنا الى بطلان الاول منهما بقولنا اذ هو اى الجسم بمعنى الامتداد ان بنفسه اى بحيث لو انفرد عن المادة ولواحقها هو ذو شكل اى عن نفسه بقرينة المقابلة للغير وحده اى الشكل فلزم ان يكون الاجسام باسرها مشكلة بشكل معين او وحد الجسم فيكون مقادير الاجسام واحدة لكون الشكل تابعا للمقدار وبيان اللزوم ان الامتداد امر واحد والفرض انه علة للشكل بلا مدخلية للمادة ولواحقها ووحدة العلة

وكنسبة الغير استوى للمتصل مع انه بنفسه لا ينفعل ما جردت عن صورة هيولى اذ عند هذا ذات وضع والا

تستلزم وحدة المعلول فثبت كون الشكل ح وكذا متبوعه واحدًا والجزء والجسم استوى مع كل

منه فى الشكل والمقدار فان العلة التى هى الامتداد فى الجزء والكل واحدة والمراد بالجزء والكل المفروضان

اى لو فرض ان يكون لجسم جزء وكل ح لزم تساويهما فى المقدار وتابعه فاقل قليل من الامتداد

يساوى اكثر كثير منه والمط نفى الكلية والجزئية حتى يكون هذا محذورًا آخر لازمًا لهذا الشق

واشرنا الى بطلان الثانى منهما وهو ان يكون الامتداد بلا مدخلية المادة قابلًا للشكل عن

فاعل غيره بقولنا وكنسبة الغير مفارقا كان او مقارنا استوى للمتصل اى الامتداد الجسمانى

وهذا قرينة على كونه هو المراد بالجسم فيما سبق وبالجملة لا مخصص لان يعطى الغير هذا الشكل

بهذا الامتداد وذاك بذاك والمفروض عدم مدخلية المادة ولواحقها مع انه اى المتصل

بنفسه لا ينفعل محذور آخر فى هذا الشق بانه لو لزم الشكل للامتداد بلا مدخلية المادة

عن فاعل غيره لكان الامتداد منفعلا بنفسه وغير هيولاه لانه انما يقبل الاشكال المختلفة

انا الخلقة واختلاف الامتدادات لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض

وتخلخلها وتكاثفها وباختلافها فى قبول الكيفيات الفعلية والانفعالية وبالجملة بورود

الانفعالات عليها وهو مح فان هذه لواحق الهيولى والمفروض عدم مدخليتها ويمكن تعلق هذا

المصراع بكلا الشقين اذ فى صورة لزوم الشكل للامتداد عن نفسه يكون فاعلا ايكون منفعلا ايضا

غرر فى ان الهيولى لا تتعرى عن الصورة

والى هذا اشار الشيخ الرئيس بقوله الهيولى كالمرءة الذميمة المشفقة عن استعلان قبحها فانها

يكشف قناعها غطت دميمها بالكم ما جردت عن صورة هيولى اذ عند هذا اى عند التجرد

قولنا لازما لهذا الشق وهو كون لزوم الشكل للامتداد بنفسه غير نفسه منه قدس سره

قولنا وبالجملة لا مخصص اه بخلاف ما اذا كان اعطاء الغير بمدخلية المادة ولواحقها فان المادة باعتبار لحوق عارضة استعدت لشكل معين وباعتبار عارضة اخرى استعدت لشكل معين آخر فلا يلزم التخصيص بلا مخصص مع الفاعل وكذا اختصاص بعض افراد نوع واحد من النبات مثلا بالحلاوة وبعض آخر بالمرارة وبعض بالبياض وبعض بالسواد لاجل المادة ولواحقها

قولنا فى ح وجه التمام ان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون فاعلا ومنفعلا كالبسيط الحقيقى واما من جهتين فهو ممكن فلم لا يجوز ان يكون الامتداد بذاته يقبل الشكل وبحيثية يفعله نعم كون القبول والانفعال شان الهيولى لا الصورة وارد على كلا الشقين منه قدس سره

(وجردت)

ذى اول بذاتها تحيزت وذا محال وعلى الثانى اكتست حين اكتست بصورة تعين ومع تجرد فما المعين

فهذه بالصور السوابق منشأ الاختلاف فى اللواحق

لو جردت عن كافة الصور ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية اليها بانها ههنا او هناك

اولا اى ليست ذات وضع فى اول وهو كونها ذات وضع يلزم ان تكون بذاتها تحيزت

اذ لا معنى لقبولها الاشارة بانها هنا او هناك الا انها فى هذا الحيز او ذلك الحيز والمفروض

تجردها عن الجسمية فكانت متحيزة بالذات هف كالنقطة وذا محال وعلى الثانى وهو عدم

كونها ذات وضع حين التجرد اكتست حين اكتست اذ لا يكون اكتسائها بالصور محالا او

الا لم يكن هيولى حيث لا معنى للهيولى الا الجوهر القابل للصور بصورة متعلق باكتست الى تعين

اذ لا يمكن اكتسائها بكل الصور دفعة ومع تجرد للهيولى كما هو المفروض فما المعين بصيغة

اسم الفاعل لتساوى نسبة القابل وهو نفس الهيولى والفاعل الى جميع الصور وهذا بخلاف

ما اذا كانت متصورة بصورة وتقمصتها ولبست اخرى فان الصورة السابقة معينة ومخصصة

للهيولى باللاحقة والى هذا اشرنا بقولنا فهذه اى الهيولى بالصور السوابق منشأ الاختلاف

فى الصور اللواحق وهكذا فى السوابق على السوابق على سبيل التعاقب المجوز

عندهم وفى البيت اشارة الى ان اسنادهم الاختلاف العددى الى المادة انما يراد الاسناد الى

المادة المجسمة المصورة فان الهيولى فى عالم العناصر واحدة بالشخص عندهم فالمستعد ان كان

هو الهيولى الا ان ما به الاستعداد هو الصورة السابقة فلا حق الاستعدادات الغير المتناهية

بالهيولى باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضم الى هذا القابل الغير المتناهى فى الانفعال جود

الفاعل الغير المتناهى فى الفعال استمر نزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الى غير النهاية

غرر فى ان كلا من الهيولى والصورة محتاجة الى الاخرى بوجه غير دائر

قولنا وهو نفس الهيولى فى زيادة لفظ نفس اشارة الى ان ذات الهيولى بما هى هى اولى فى سبق السلسلة الطولية الصعودية الى جميع الصور هذا لا ينافى تخصص استعدادها اذا صارت هيولى معينة متقمصة كما فى السلسلة العرضية كما مر سابقًا من لزوم تفاوت الاشكال والاحوال فى افراد نوع واحد انما هو للمادة ولواحقها لاستواء نسبة الفاعل الى الجميع منه قدس سره

قولنا وهذا بخلاف ما اذا كانت اه الى لا يعارض للهيولى المقارنة حين خلعت عنها صورة ولبست اخرى فان الصورة السابقة كمخصصة لها بالصورة اللاحقة فلا يلزم منا التخصيص بلا مخصص كما فى صورة التجرد عن كافة الصور منه قدس سره

قولنا وفى البيت اشارة نفى البيت اشارة الى ان احدهما ما مر ان البيت اشارة الى ان الصور السوابق مخصصة للهيولى باللواحق والثانية ان المراد بالمادة فى قولهم تعدد افراد نوع واحد انما هو بالمادة ولواحقها الهيولى المصورة المتنوعة فان الهيولى الاولى واحدة شخصية وهى صرف القوة ولا تميز فى صرف الشيء منه

قولنا الا ان ما به الاستعداد اه فالهيولى ما لم تتصور بصورة النطفة ولم تتكيف بمزاجها لم تستعد للعلقة وكذا فى المضغة شرطها بسبق العلقة وهكذا فههنا ثلثة اشياء المستعد وهو الهيولى وما به الاستعداد وهو الصورة السابقة والمستعد له وهو الصورة اللاحقة فالاستعدادات المتعددة انما هى بالصور المتنوعة والامزجة المختلفة منه قدس سره

وَصُورَةٌ مَا شَرِكَتْ عِلَّتَهَا كَمَا الَيْهَا احْتَاجَ شَخْصِيَّتُهَا لَا غَرْوَ فَالْكُلِّي وُجُودُهُ عَلَىٰ مَعَ اَنَّ شَرِكَةً خَفِيفَةُ الْمُؤَ

وَصُورَةٌ مَا شَرِكَتْ عِلَّتَهَا اى علة الهيولى فالهيولى محتاجة اليها فى الوجود والبقاء احتياج
الشئ الى جزء العلة التامة كما اليها اى الى الهيولى احتاج شخصيتها اى الصورة الشخصية فى
التشكل كما مر فالمراد بالتشخص هنا امارة التشخص كما ذكرنا فى السماء بالعوارض المشخصة
فى مبحث التشخص والمراد بعلتها التى صورة ما شريكة لها هى العلة الفاعلية والمفارق العقلى
الدائم الوجود فهذا الفاعل وذلك الشرط هما المراد ان بقولهم ان الهيولى يستحفظ وحدتها الشخصية
بواحد بالعدد وواحد بالعموم فالتلازم بين الهيولى والصورة باعتبار استنادهما الى ثالث
هو ذلك السبب الاصل فيستحفظ الهيولى بمطلق الصورة ونوع الصورة فى عالم الفناء بتعاقب
الاشخاص وقد شبهت الحكماء المعقب القدسى واستحفاظه الهيولى الشخصية بالصور المترادفة
المستمرة بمن يمسك سقفا معينا بدعائم متعاقبة يزيل واحدة منها ويقيم اخرى بدلها ولما كان
ههنا سؤالان وهما انه كيف يكون طبيعة مبهمة اعنى صورة ما منشأ الذات شخصية اعنى
الهيولى والعلة لابد ان يكون اقوى من المعلول وانه لا وجود الا للاشخاص الكليات والتشخص
هنا محتاج الى الهيولى فالذى يكون شريكا لعلتها اجبنا بانه لا غرو اى لا عجب فى ذلك
فالكلى اى الطبيعى وجوده علن وظهر فكما لا اصح لسلب التشخص عن الاعيان كذلك
الكلى وليس وجوده بشرط وجود عنوانين ان يكون كل منهما موجودا بوجود على حده
كالجنس والفصل فى الانواع المحصلة ولا سيما فى البسائط مع ان شركة خفيفة المؤنة
هذا علاوة اى العقل وان انقبض عن تجويز كون واحد بالعموم علة حقيقية لواحد
بالعدد لكونه اضعف منه لكنه لا ينقبض عن تجويز كونه شرطا ورابطا للواحد بالعدد

قولنا
فالمراد بالتشخص هنا
اى ليس المراد بالتشخص فى قولهم الصورة محتاجة الى الهيولى فى التشخص وكذا فى قولنا احتاج شخصيتها التشخص الحقيقى الذى هو الوجود بل امارته وكواشفه التى هى الكيف والكم والوضع المعينة وغيرها كما فى قولهم انها محتاجة فى التشكل ان التشكل منها وقد عرفت ان احتياج الصورة الى الهيولى فيها معناه الاحتياج فى القبول والانفعال
منه قدس سره

قولنا
وجوده علن
اى ليس المراد بصورة ما الفرد المنتشر ولا الطبيعة الكلية لا من حيث التحقق بل المراد الكلى من حيث التحقق فذات الصورة الموجهة شئ والصورة الشخصية المحفوفة بالشكل وغيره من العوارض الغريبة المشخصة شئ فالطبيعة موجهة وشخصها ايضا موجه ولهذا فالتشخص موجود بالاتفاق والكلى الطبيعى وجهه موكه للاراء فذات الصورة محتاج اليها الهيولى وشخصها محتاجة اليها لما احتاجها من القصر والوصل والحد والرد والتحيز والتكاثف وباكله الانفعال
منه

ولاسيما

بلغ زمانياتها دهريه مثل التوسط او القطعيه ذا صور نوعية جسم تفق مبادى الآثار اللوانى تختلف

ولاسيما الواحد بالعدد الذى هو الهيولى التى هى القوة المحضة كما يتوقع عند اجتماع عدة
واعدام اجزاء العلة التامة المركبة ان العلة هى القدر المشترك بين تلك الاعدام لئلا يلزم توارد
العلل المستقلة على معلول شخصى هو عدم المعلول المعين حيث ان كلا منها بانفراده مستقل فى
ايجاب عدمه بل هنا ترق فى زمانياتها اى فى الزمانيات من الصور صورة دهرية اى
واقعة فى الدهر لا فى الزمان فانها اصلها المحفوظ وسنخها الباقى منتسبة الى المبادى العالية
الثابتة على حالة واحدة منزلة تلك الصورة الدهرية من هذه الصور الزمانية مثل التوسط
اى الحركة بمعنى التوسط من الحركة القطعية فيكون المراد من الابهام او العموم فى صورة ما
الاطلاق الوجودى كما مر نظيره

غرر فى الصورة النوعية

ايراد مبحثه فى ذيل البحث عن مقومات الجسم للاشارة الى انها ايضا من مقومات الاجسام
النوعية وانها ايضا محصلة للهيولى الجسمية ومتلازمتان فان الهيولى لا توجد بدون الصورة
الجسمية وهى لا توجد بدون الصورة النوعية وكذا النوعية لا توجد بدون الجسمية
التى لا توجد بدون الهيولى ذا اى صاحب صور نوعية جسم اى الجسم المطلق تفق اى تجد وهى
مبادى الآثار اللواتى تختلف اشارة الى دليل اثبات الصورة النوعية فى الاجسام وهو
ان كل نوع من انواع الجسم مختص باحوال معينة ككون بعضها حارا وبعضها باردا وبعضها
فى حيز معين يقتضى السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه وغير ذلك فالمقتضى
لذلك الاختصاص ليس امرا خارجا عن ذات الجسم بالضرورة فهو اما الصورة الجسمية والهيولى
او صورة اخرى طبيعية والاولان باطلان لشركة الصورة الجسمية بين الاجسام كلها والهيولى

قولنا
دهرية
قد مر معنى الدهر والزمان والسرمد والفرق بين هذا الترقى وما قبله انا فيما قبل كنا بصدد اثبات الوجود لطبيعة الصورة ونحن هنا بصدد اثبات الوحدة واثبات العلية الوجودية
منه

قولنا
الاطلاق الوجودى
اى السعة لا الابهام الذى فى المفهوم الكلى والفرد المنتشر
منه

قولنا
ذا حال
فى هذا الحال اشارة الى لزوم الصورة النوعية للجسمية فان الجسمية لا توجد بدون النوعية كما انها لا تمتد لوجودها فارغة عن نوعية
منه قدس سره

شركة الصورة والهيولى مع كون شأن هذه قبولا فى انها اعراض او جواهر مشّا واشراقية تشاجروا

اى هيولى عالم العناصر مشتركة ايضا فيلزم اشتراك الاجسام كلها فى الآثار مع كون شأن هذه

اى الهيولى قبولا والقابل لا يكون فاعلا فتعيّن الثالث وهو المطلوب ان قيل ما سبب اختلاف تلك

الصور وما سبب اختصاص الاجسام بها قلنا اما سبب اختلافها فعلى قول الاشراقيين وهو الحق

انها اظلال للمثل النورية المتخالفة بالنوع التى نوع كل منها منحصر فى الشخص الابداعى فان موجودات

عالمنا الادنى اظلال لموجودات العالم الاعلى وعلى قول المشائين انها اظلال الصور المرتسمة

العلمية واما اختلافها لان الاظلة مفهوما فهو ذاتى او لاختلاف مفاهيم الاسماء والصفات

للحق جل شانه وهى لا مجعولة بل المجعولية وجود المسمّى والموصوف كما هو طريقة العرفاء فالاختلاف

النوعى هذا حاله واما الاختلاف الافرادى فبالمادة ولواحقها واما سبب الاختصاص ففى

الافلاك موادها المتخالفة بالنوع وفى العنصريات قيل قد ذهبوا الى ان الاختصاص فى الاجسام

العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصلة بصورة اخرى حاملها لا

استعدت لقبول الصورة اللاحقة اقول هذا غير موجّه لان الانواع عندهم ابداعية

بل اختلاف الحصص الوجودية فى الجسم المطلق يكفى فى المخصص كاختصاص جزء والفلك بكونه قطبا

واخر بكونه منطقة ونحو ذلك فانه لازم ذاتى الجزئين بحيث لو انعكس لانقلب والزائد على

هذا القدر بل هذا ايضا خروج عن طور هذا المختصر الا ان العذر انه استشكل المقام فى انها

اى الصور النوعية اعراض او جواهر مشّاء واشراقية تشاجروا فذهب الاشراقيون الى كونها

اعراضا لان الحال فى محل كيف كان عندهم عرض والمشاء الى كونها جواهر لان الحال فى محل

مستغن عن الحال فى الوجود والتنوع جميعا عندهم عرض لا مطلقا وعندنا جواهر ولكن

بالعرض

وعندنا جواهر بالعرض ذا كونها عين الفصول مقتضى الشئ اما مطلقا فاعلية او كان بالقوة بالكلية

بالعرض ذا مفعول مقدم كونها اى كون الصور النوعية عين الفصول الحقيقية مقتضى

فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل عرض خاص للجنس فلا يصدق الجوهر الجنسى على مفهوم الفصل

المقسمة صدقا ذاتيا

الفريدة الثانية فى لواحق الجسم الطبيعى غرر فى الحركة

ان قلت لما كان موضوع الطبيعى هو الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن كانت الحركة والسكون

معتبرتين فى جانب الموضوع لا عرضين ذاتيين لاحقين له فلم يجز البحث عنهما فى الطبيعى لان

البحث عن موضوع العلم لا يكون مسئلة فى ذلك العلم قلت المعتبر فى جانب الموضوع حيثية

استعداد الحركة والسكون لا الحركة والسكون بالفعل كما فى الحاكات كما ان موضوع الطب

بدن الانسان من حيث انه يستعد للصحة والمرض ولذا يبحث فيه عن الصحة والمرض واما ما

قال الفاضل الباغنوى يمكن ان يق المراد بالحركة والسكون فى جانب الموضوع هو القدر

المشترك بينهما والذى كان عرضا ذاتيا يثبت للموضوع هو خصوصية الحركة وخصوصية السكون

فلم يلزم كون العرض داخلا فى الموضوع على تقدير كون القيد داخلا ولا كون الحمل غير مفيد لذا

اخذ القيد خارجا عنه فمردود بان القدر المشترك بينهما هو العرض اللاحق لموضوع العلم كما

ان الخصوصية هى العرض اللاحق لموضوع المسئلة فان كثيرا منهم فرقوا بين محمول العلم ومحمول المسئلة

حيث ان العرض الذاتى المبحوث عنه فى علم لا بد ان يكون مساويا لموضوعه عندهم

غرر فى ذكر تعاريف الحركة

الشئ اما مطلقا اى من جميع الوجوه فعلية لا يشوبه قوة اصلا وهو واجب الوجود

بالذات الذى هو واجب الوجود من جميع الجهات الصفاتية والافعالية او كان بالقوة بالكلية

وباصطلاح اول الاكوان عند الحصول في المكان الثاني

لم يتحرك بعد له قوتان قوة اصل الحركة وقوة الوصول الى ما اليه الحركة فالحركة كمال اول والوصول كمال ثان ثم ان الكمال الاول والثاني يستعمل في موردين احدهما ان يكون ما به يخرج الشيء من القوة الى الفعل لا يتم دفعة بل يكون حالة انتظارية فيسمى ما به يخرج قبل تمامه كمالا اولا وكمال الذي يتوخاه ويقصده كمالا ثانيا وثانيهما ان يكون ما به يخرج تم دفعة فان كان متنوعا لذلك الشيء يسمى كمالا اولا وان كان عارضا بل اثرا لذلك المنوع يسمى كمالا ثانيا فكون الحركة كمالا اولا من قبيل الاول وكون النفس كمالا اولا من قبيل الثاني فاذن لما كانت الحركة لا حقيقة لها الا التادي الى الغير والتوجه اليه فارقت ساير الكمالات بان هو متعلقة بان يبقى منها شيء بالقوة بل كل شيء يفرض منها امر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل وبان لا يكون ما اليه الحركة حاصلا بالفعل بل هو ايضا يكون بالقوة والا لم يتحقق الحركة بالفعل واما ساير الكمالات فلا يوجد فيهما هاتان الخاصيتان فان الشيء اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل لحصول المربعية من حيث هي لا يوجب ان يستعقب شيئا ولا عند حصولها يبقى منها شيء بالقوة فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة ولكن من حيث هو بالقوة لا من حيثية اخرى واحترز بهذا عن الكمالات التي ليست كذلك كالصورة النوعية فانها كمال اول للمتحرك الذي لم يصل الى المقصود لكن لا يتعلق ذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق وهو لا ينافي القوة ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل وباصطلاح المتكلمين الحركة اول الاكوان اي الكون الاول للمتحرك عند الحصول في المكان الثاني كما ان السكون عندهم هو الكون الثاني في المكان الاول فالجسم في كل حد من حدود المسافة اذا كان

قولنا فاذن الحركة كمال اول لما بالقوة الخ لفظ ما بالقوة اشارة الى تينك الخاصيتين واما لفظ من حيث هو بالقوة في كلام ارسطاطاليس فهو احتراز عن الصورة النوعية التي لموضوع الحركة كالصورة النوعية التي للجسم المتحرك فانه يصدق عليها انها كمال اول لما بالقوة لكن ليس كمالا له من حيث هو بالقوة لكن الكمال الذي يتعلق به من حيث القوة لا بد ان يطرد القوة وان كانت حاصلة له في اول الحركة وكان بالقوة بعد واذا خرج عن القوة لم يخرج بها عن الحركة منه قدس سره

اوكان ذا وجهين فهو الحركة ان كان بالتدريج فعلا سلكه فالحركة الخروج تدريجا الى فعل من القوة ايضا فهي كمال اول لما بالقوة من حيث انه قد لا يستتبه قوة

كالهيولى الاولى التي هي قوة محضة ولذا تحصل باية صورة كانت كالخالي عن الالوان المنصبغ باي لون اتفق ومابقي انه لا يمكن ان يكون الشيء بالقوة من جميع الوجوه حتى في نفس القوة لما قلنا لان مرادنا الخلو عن جميع الفعليات القابلة للقوة لا ما يشمل فعلية القوة ايضا اوكان ذا وجهين فعلية وقوة وهذا على قسمين اذ لا بد ان يخرج من القوة الى الفعل والا لكان ابداع القوة فيه لغوا ضايعا وذلك الخروج اما دفعة واما تدريجا فهو اي الكون ذا وجهين في السلوك وجه الى فعله بالتدريج الحركة كما دل عليه قولنا ان كان بالتدريج فعلا سلكه واما ان لم يكن بالتدريج كما هو مفهوم الشرط بل كان دفعة فهو التكون لما لم يفهم وهذا تعريف الحركة الا ضمناه صرحنا به بقولنا فالحركة الخروج تدريجا الى فعل من القوة وهذا التعريف للقدماء واورد عليه بان التدريج وقوع الشيء في ان بعد ان والان طرف الزمان والزمان مقدار الحركة فيدور واجيب بان تصور التدريج او الدفعة واللادفعة يسير انما ينكر في التعريف ايضا تصورات اولية لاعانة الحس عليها واما الان والزمان فهما سببان لهذه الامور في الوجود لا في التصور فجاز ان يعرف حقيقة الحركة بهذه الامور الاولية التصور ثم يجعل الحركة معرفة للان والزمان اللذين هما سببا هذه لا في الوجود لكن المعلم الاول عدل عنه الى تعريف اخر كما قلنا ايضا نقلا اي عن المعلم الثاني كمال اول لما بالقوة من حيث انه قد لا يستتبه قوة واختلاف القوة بالتعريفين والتنكير يكفي في عدم الايطاء كما قرر في موضعه واما بيان هذا التعريف فهو ان المراد بالكمال ما هو حاصل بالفعل فان الفعل رافع لنقصان قوة محققة او مقدرة فالجسم الذي

قولنا واما تدريجا اي على سبيل الاتصال الحقيقي منه

قولنا لا في التصور اذ المفروض انها بديهية فلا تحتاج الى واسطة في العلم اي المبادي التصورية وان احتاجت الى واسطة في الثبوت منه قدس سره

قولنا ثم يجعل الحركة معرفة اي في موضع اخر كمبحث الان والزمان اذا اردنا ان نعرفهما نجعل الحركة المعلومة لنا بهذه الامور البديهية ذريعة لمعرفتها فنقول الزمان مقدار الحركة والان طرف مقدار الحركة منه

قولنا او مقدرة كما في العقل الكلي كما في الفلك بالنسبة الى الصورة الفلكية المطلقة منه قدس سره

دعت مقولة وعلّتين والوقت ثمّ المتقابلين مما به ما منه ما اليه ما فيه ما عنه وما عليه

وحركة امّا بمعنى القطع او توسط ورسم الاولى قد عنوا

كون في احد ويكون بكونه الآخر في حدّ آخر اتّصف بالحركة واذا كان له في حدّ واحد كونان اتّصف

بالسكون فكونه الاوّل هو الحركة وكونه الثانى هو السكون اوّليّة الكون في الحركة كاوّليّة

المكان في السكون اعمّ **غرر في توقفها على امور** والتحقيقية والتقديرية

دعت اى استدعت الحركة امورًا ستّة اوّلها مقولة يقع فيها الحركة وثانيها

وثالثها علّتين فاعلية وقابليّة ورابعها الوقت ثمّ خامسها وسادسها المتقابلين

مما المبدأ والمنتهى ثم اشرنا بكلمة من البيانية الى عبارات اخرى لها مختصرة بعضها ممّا

اصطلحنا عليها بقولنا مما تلبس به الحركة اومما بسببه الحركة سببية ناقصة اذ الموضوع

سبب قابلى لها وما ابتدأ منه الحركة وما انتهى اليه الحركة وما وقع فيه الحركة وما

صدر عنه الحركة وما انطبق عليه الحركة ان كانت بمعنى القطع فظاهر انها في الزمان

على وجه الانطباق وان كانت بمعنى التوسط فلانّها الآن و بقطع ذلك القطع مطابق

للزمان كما قال الشيخ فان الحركة التوسطية ليست آنية ولا زمانية على وجه الانطباق

بنفسها بل زمانية على انها توجد في كلّ جزء وحدّ فرض في زمان وجودها

غرر في تقسيمها

وحركة امّا حركة بمعنى القطع او حركة بمعنى توسط بيان ذلك ان الحركة تطلق

عندهم على معنيين احدهما كون الجسم ابدًا متوسطا بين المبدأ والمنتهى ويسمى الحركة

بمعنى التوسط ويعبّر عنها بانها كون الجسم بحيث اى حدّ من حدود المسافة فرض لا يكون

هو قبل الآن الوصول اليه ولا بعده حاصلًا فيه وما نقل عن افلاطون ان الحركة عبارة عن

قولنا
اعم من التحقيقية والتقديرية
اى لزوم ... الاولية مضايفة مع الثانوية ولا كون ثانيا للمتحرك في اى حدّ فرض والّا لزم سكونه وكذا اولية المكان ليست لها ثانوية حيث لبث ... فيه فالجواب بالتعميم فلو كان للمتحرك في حدّ كونان فسكن فيه المكان كون اول وكون ثان لولم يكن الكون الثانى لمكن في المكان الاول فتحرك عنه المكان مكان ثان والمراد من التعميم ان الاولية ليست منحصرة في التحقيقية حتى اذا لم تصدق اختص التعريفان بالتقديرية كافية
منه

قولنا
بل زمانية على انها اه
يعنى ما قلنا انها لا تكون من حصول قطع اه انما هو لتصحيح زمانيتها على وجه الانطباق واما زمانيتها لا على وجه الانطباق فهى لها بنفسها ومعناها انه لا جزء يفرض في زمانها الّا وهى موجودة فيه
منه

قولنا
بين المبدأ والمنتهى
ولا تتوهم ان المبدأ والمنتهى هما الجزان الماضى والآتى لانها ايضا وسط وليسا طرفين فالمتحرك ما دام متحركا حالة التوسط بين الاين والكيفيات والمقادير ونحوها والتوسط حالة بسيطة ثابتة ذاتا انما السيلان في نسبتها بحسب موافاة حدود المسافة فهو المستمر والقطعية هى الممتدة والمتصلة الواحدة المركبة من الاجزاء المفروضة
منه

ما امتدّ في خيالنا ينبسط راسمه بالنسب التوسط

كون الشئ في امر من الامور بحيث يكون حاله في كلّ آن مفروض مخالفا لحاله قبل ذلك الآن

وبعده يناسب هذه الحركة التوسطية وكذا ما نقل عنه ان الحركة عبارة عن الخروج عن

المساواة اى مساواة الآنات في الاحوال الحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج بالضرورة

وهى ثابتة مستمرة باعتبار ذاتها وسيالة باعتبار نسبها الى الحدود وهى بواسطة

استمرارها وسيلانها تفعل في الخيال امرًا ممتدًّا غير قار ويسمى بالحركة بمعنى القطع و هى

ثانى المعنيين والى ذلك اشرنا بقولنا ورسم الاولى قد عنوا وبيان الرسم قولنا ما

اى حركة امتدّ في خيالنا ينبسط الاتيان بالمضارع الدالّ على الاستمرار التجددى

للاشارة الى ان القطعية تدريجية الحدوث في الخيال لكنها قارة فيه بقاء وقولنا راسمه

اى راسم ما امتدّ في الخيال بالنسب متعلق بقولنا التوسط اشارة الى رسم الحركة

بمعنى التوسط وهو انها ما هى الراسمة للقطعية بيانه انّه لمّا ارتسم نسبة المتحرك الى الحدّ الثانى في

الخيال قبل ان يزول نسبته الى الحدّ الاول عنه تخيل امر ممتدّ منطبق على المسافة كما تحصل

من القطرة النازلة والشعلة الجوّالة امر ممتدّ في الحس المشترك فيرى لذلك خطًّا او دائرة و هذا

كما ان نقطة راس المخروط المارة بسطح تفعل حسيًّا لانها خطًّا متصلًا وكما ان الآن السيال

يرسم زمانا متصلا اذ الآن له معنيان ان يتفرع عليه الزمان و هو الآن السيال وان يتفرع

على الزمان و هو طرف وحدّ مشترك بين الزمان الماضى والآتى و فصل مشترك بين قطعة

وقطعة منه و ايضا الحركة عرضية وهى ان يكون الحركة فيما يوصف بها وصفا له بحال

متعلقة وبعبارة اخرى ما يعرض للمتحرك بواسطة في العروض كحركة جالس السفينة بحركتها

قولنا
تفعل في الخيال اه
وفي الحس المشترك اولا فان الخيال شأنه الحفظ والحس المشترك شأنه ادراك الصور الجزئية
منه قدس سره

قولنا
اذ الآن له معنيان اه
والاوّل مرجعه بسيط سيّال وهذا والتوسط الذى هذا وعاؤه شأن لوجوده الساري في كل شئ بالنسبة كالنسبة والثانى لا تحقق له الّا بالزمان متصل لا تفصيل فيه في الخارج بل انفصاله بالوهم والذى ليس اعتباريا كالبيانات الاغوال فبهذا تحقق للزمان اجزاء جزئيات من الاعوام والاشهر والاسابيع والايام والليالى والساعات والدقائق والثوانى الى غير ذلك
منه

قولنا
كحركة جالس السفينة
فيها صحة سلب وصحة اثبات الاولى فبالحقيقة والثانية فبعلاقة كالظرفية وشبهها كيف وقد استقر ذلك الجالس في مكانه الى حركته
منه قدس سره العالى

وعرضية وماذاتية　　طبعية شوقية قسرية　　هذا اقتسام حسب الفواعل　　وحسب ما فيه يجي من قابل

وحسب القابل تقسيم بدا　　اذ عنصريا او سماويا غدا　　مما على مركزه التدوير　　وما على خارجه يدير

للمبدء والمنتهى اقتسامه　　بالاستدارة والاستقامة　　ومنهما ما ركبت مستحجبه　　كمثل ما في الكرة المدحرجه

وفلكية وعنصريه　　اوليهما شرقية غربيه　　ومستديرة لعنصريه　　وضعية او شبه الوضعيه

وما اى حركة ذاتية وهى ان يكون وصفا للمتحرك نفسه يعرض له من غير واسطة في العروض كحركة السفينة في المثال المذكور والذاتية ان لم تكن القوة المحركة التي هي مبدئها مستفادة من خارج وكانت بالشعور فهي طبعية ومع الشعور فهي شوقية وارادية وان كانت مستفادة من خارج فهي قسرية فالفاعل في القسرية ليس الامر الخارجي بل طبيعة المقسور والا انعدمت الحركة بانعدام الخارج هذا اى تقسيم الحركة الى العرضية والذاتية باقسامها اقتسام حسب الفواعل وحسب ما فيه اى اقتسامها بحسب ما فيه الحركة يجي من قابل اى من مستقبل فانتظره وليضرب الاربع في الخمس والحاصل في الاثنتين اللتين بحسب في انها وامثلتها واضحة وحسب القابل اى بحسب الموضوع للحركة تقسيم بدا اذ قابلها عنصريا او سماويا غدا فالحركة عنصرية وسماوية مما بيان للقابل السماوي على مركزه التدوير كالتدوير بل الكوكب على قول وما على خارجه يدير نفسه كالافلاك الجوفة الشاملة للارض للمبدء والمنتهى اى بحسبهما وبحسبهما ايضا اقتسامه بالاستدارة والاستقامة فانهما اما متحدان فالحركة مستديرة او مختلفان فمستقيمة ومنهما متعلق بركبت اى من الاستدارة والاستقامة ما اى حركة ركبت مستحجبه كمثل ما في الكرة المدحرجة وفلكية وعنصرية اوليهما وهي المستديرة الفلكية كالاولى شرقية وغربية كحركات الافلاك فان بعضها غربية وبعضها شرقية ومستديرة لعنصرية اى المستديرة العنصرية اما وضعية كحركة الرحى والدولاب او شبه الوضعية كحركة الجوالة وايضا المستديرة اما تامة محففة ثامرة وما اى حركة كقوس نقطع بلا انعطاف او رجعة او عطفة

وتمة اولها كقوس انقطع　　او عطفة او ما على ما خارج　　ومستقيمة على المركز ام　　من مركز او ما الى المركز ام

هابطة صاعدة كالقسر　　مقطوعة راجعة منعطفة　　وحسب الوقت انقسامها ابتد　　بسرعة وبطوء او دوم بت

وليس ما حرك ما تحركا　　اذ كالهيولى الجسم جا مشتركا　　وليس عاليا من اجناس　　مقومي شيئ بلا التباس

وفاعل مع قابل لم يتحد　　وما يفيد اثرا لم يستفد

بحيث يحدث زاوية والتذكير باعتبار لفظ الموصول والتانيث باعتبار معناه او ما على ما اى على مسافة بعينها خارج وحركة مستقيمة مارة على المركز كالحركات التي على سطح الارض ام مبتدئة من مركز او ما الى المركز ام اى قصد كحركات الخفاف والثقال فيسمى هاتان هابطة وصاعدة وهذه كسا القسر اى كالمستديرة القوسية اما غير مقطوعة بعد الصعود واما راجعة واما منعطفة وايضا الحركة حسب الوقت انقسامها ابتد بانها اما دائمة في جميع الاوقات فهي دائمة والا فهي منبتة او يقطع مسافة طويلة في زمان قصير فهي سريعة او بالعكس فهي بطيئة واليها اشرنا بقولنا بسرعة وبطوء او دوم وبت اى قطع

غرر في ان المحرك غير المتحرك

وليس ما حرك شيئا عين ما تحركا اذ كالهيولى المشتركة الجسم وهو الصورة الجسمية التي هي الجسم في بادي النظر جا مشتركا يعني ان المتحرك موضوع الحركة اما الهيولى كما في الحركة الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما في البواقي ايا ما كان فهو مشترك بين جميع الاجسام فلو كان هو نفسه محركا لزم ان يكون الكل متحركا ويكون حركتها الى جهة مخصوصة ويكون في حال سكونها ايضا متحركة واللوازم باسرها باطلة والملزوم مثلها وايضا ليس عاليا من اجناس مقومي شيئ بلا التباس لتباينهما فلو كان المحرك عين المتحرك والتحريك من مقولة ان يفعل والتحرك من ان ينفعل وهما متباينان لزم ما ذكرنا وايضا فاعل مع قابل لم يتحد ولو كان المحرك الذي هو فاعل الحركة عين المتحرك الذي هو قابلها كان شيئ واحد من جهة واحدة فاعلا وقابلا وايضا ما يفيد اثرا ولا بد ان يكون واجدا له لم يستفد ذلك الاثر اذ المستفيد

وقولنا الحركة فى المقوله له معان اربع مقوله مرادها جنس لسيال ادعوا وغيره اى انها الموضوع

فانّه له والواجد للشئ لا يكون فاقدا له ولو اتّحد المحرّك والمتحرّك لزم ذلك

غرر فى بيان الاقوال فى معنى الحركة فى المقوله

وقولنا الحركة فى المقولة له معان اربع بتجريد العدد عن التاء باعتبار تاويل المعنى الى الحركة مقولة قال الشيخ فى طبيعيات الشفا قولنا ان مقولة كذا فيها حركة قد يمكن ان يفهم منه اربعة معان احدها ان المقولة موضوع حقيقى لها والثانى ان المقولة وان لم يكن الموضوع الجوهرى لها فبتوسّطها يحصل للجوهر اذ هى موجودة فيها اولا كما ان الملامسة انّما هى للجوهر بتوسّط السّطح والثالث ان المقولة جنس لها اى نوع لها والرابع ان الجوهر يتحرّك من نوع لتلك المقولة الى نوع آخر ومن صنف الى صنف والمعنى الّذى نذهب اليه هو هذا الاخير انتهى فقولنا من بيانية انها اى المقولة جنس لسيال ادعوا الحركة اياه وغيره اى لغير سيّال اشارة الى الثالث اى قسموا المقولة التى فيها الحركة اليهما فقالوا الكيف منه سيّال ومنه غير سيّال والاين منه سيّال ومنه غير سيّال وهكذا فى البواقى والسيّال من كل واحد منها هو الحركة وهذا قول بعضهم فعندهم الحركة فى المقولة ككون النوع فى الجنس اى تحته ويرد عليه ان الحركة تجدّد المقولة لا نفس المقولة والجنس لا بدّ ان يحمل على نوعه ويتحدّ به ذاتا وقد صحّح هذا القول صدر المتألهين بان ثبوت الحركة للنوع المتجدد السيّال ليس كعروض العرض للموضوع بل هى من العوارض التحليلية كعروض الفصل للجنس فالقول بان الكيف منه فرد قارّ ومنه فرد سيّال حق اقول لو كان هذا القائل من ذاق من مشرب حق تحقيق القول بالمثل الافلاطونية حيث

قال

قال الافلاطونيون كما فى الهيات الشفا ان القسمة توجب وجود شيئين فى كل شئ كاثنين فى معنى الاثنانية اثنان فاسد محسوس واثنان معقول مفارق ابدىّ لا يتغير لكان حقا ما قاله وان الكيف منه ما هو سيّال ومنه ما هو غير سيّال وكذا ما فى طبيعيات الشفا انّه ربما تمادى بعضهم فى مذهبه حتّى قال الجوهر منه قارّ ومنه سيّال وهو الحركة فى الجوهر اى الكون والفساد ايضا حقّ لان كل جوهر نوعى كالانسان والفرس والثور وغيرها منه سيّال هو الطبيعى ومنه غير سيّال بل قارّ ثابت هو الابداعى منه ومثاله النورى بل فى الجوهر احقّ اذ لا يقولون برب النوع للعرض وانّما صحّحناه فى الكيف ونحوه باعتبار المعنى منها اى الهيئات النوريّة التى اذا ظهرت فى هذا العالم كانت كيفيات ونحوها فغير السيّال من كل شئ عندنا فى عالم الابداع لا فى هذا العالم لان جميع المقولات فى هذا العالم امّا يعتبر عدم القرار فى وجودها وامّا فى مفهومها كمتى وان يفعل وان ينفعل ولذا كان الحق عند موافقا لصدر المتألهين قدّس سرّه فى النزاع الذى بينهم ان الحركة هل هى مقولة انّها نحو وجود السيال لان بحث ان الحركة وجود الامر السيال ما وان الوجود ليس من المقولات ولهم اقوال تطلب من الشفا وغيره وما ذكروا ان السيّال من كل مقولة هى الحركة احدها وقولنا اولها اى المقولة هى الموضوع للحركة اشارة الى الاول فيكون الحركة فى المقولة كالعرض فى الموضوع وهو مردود بان التسود مثلا ليس بان يكون ههنا سواد اصل مستمر محفوظ كما هو شان موضوع الحركة وينضم اليه سوادات متصلة سيّالة والا لزم اجتماع المثلين فى كل حد حد ولزم تركب العرض فى الخارج مع ان الاعراض بسايط فى الخارج فمركبات

واسطة فيه ام تغير من نوع او صنف لها باخر ما هى فيه الخمس نا المرضى وغيرها دفعى او تبعى

فى الدهن وايضا ان بقيت ذات السواد بعينها ولم يحدث فيها صفة فلم يشتد بل هى كما كانت وان حدثت فيها صفة زايدة وذاتها باقية فلا يكون التبدل فى ذات السواد بل فى صفاته هف وان لم تبق عند الاشتداد فهو لم يشتد بل عدم وحدث سواد اخر فعلم ان التسود اشتداد الجسم فى اسوداده وقولنا او واسطة فيه اى فى الموضوع بما هو موضوع يعنى موضوعية الموضوع اشارة الى الثانى وهو ايضا مردود بان المقولة اذا لم تكن موضوعا لم تكن واسطة فى موضوعية الموضوع واذا بطلت المعانى الثلثة تعين الرابع من تغير لموضوع المقولة كالجسم من نوع للمقولة او صنف لها باخر اى بنوع اخر او صنف اخر على سبيل الاتصال ففى الاتجاه الى السواد وهو نوع من الاستحالة يرد على الجسم صنف بعد صنف من البياض حتى يتخطى الى نوع الحمرة ويرد عليه اصنافها ايضا حتى يرد نوع النيلية ويستوفى اصنافها حتى يرد السواد باصنافه وهكذا فى حركته فى الطعوم والكيفيات الاخر والكميات وجميع هذه الحركات متحققة فى الفواكه

غرر فى ان المقولات التى فيها تقع الحركة هى كم

والاثمار المتحركة وهذا تقسيم للحركة باعتبار ما فيه كما ان ما مر كان تقسيما لها باعتبار ذاتها او ساير متعلقاتها فلها ستة تقاسيم ما هى اى المقولات التى تقع الحركة فيه التذكير باعتبار لفظ ما انما هى الخمس وذا هو المرضى عندنا وغيرها والمقولات دفعى او تبعى فان متى نسبة الى الزمان والنسبة الى التدريجى تدريجية وان يفعل وان ينفعل كما هما التأثير والتأثر التدريجيان فلما كان التدريج معتبرا فى مفاهيمها لم يمكن ان يكون

قولنا او صنف لها او من فرد الى فرد وانما ذكر الصنف للاشارة الى لزوم المتحرك بصدد الاستكمال فراتب الفرد متفاضلة

فالكم ما فيه بلا تخالف لدى تخلخل وفى تكاثف وفى نمو وذبول استقر وكونها فى الاين والوضع ظهر

حصولها بالتدريج والا لكان الحركة فى الحركة ولم يمكن الخروج عما فيه الحركة لان كل جزء والامر التدريجى سيال قابل للقسمة الى غير النهاية ولهذا لا جزء اول ولا جزء اخر للحركة يكونان اولا واخرا حقيقيين كما ان الممتد القار ايضا كالخط لا جزء اول له ولا اخر له لان المقدار جزئه موافق لكله فى الحد والاسم فما فرضته جزءا اولا له لكونه ممتدا ايضا ينحل الى الاجزاء نعم يكون لها اول واخر بمعنى انهما نهايتاها والجانبين الى مباين بالنوع فالحركة عبارة عن ان يكون فى كل ان مفروض فرد مما فيه الحركة للموضوع غير ما فى ان قبله وان بعده فلا بد ان يكون ذلك الفرد امرا قارا ولو كان غير قار لم يكن خروجا عنه كما قلنا ولزم وقوع الزمانى فى الان مثلا ان كانت الحركة والتسخن الى التبرد كان الجسم فى حال تسخنه متبردا فانه لم يخرج عن التسخن التدريجى حتى يكون متحركا فيه واما الاضافة فالحركة فيها بالتبع فان الماء اذا تحرك فى السخونة فقد انتقل من الاشد الى الاضعف او بالعكس على التدريج تبعا لحركته فى مراتب السخونة وكذا الحد فان حركة العمامة فى الاين تستتبع الحركة فى التعمم فالكم ما فيه اى ما يقع فيه الحركة بلا تخالف لدى تخلخل حقيقى وفى تكاثف حقيقى ففى كل ان يرد على المادة فرد من المقدار على التدريج لم يكن فى ان قبله وان بعده وعدم الخلاف مقيد بالتخلخل والتكاثف فان جماعات انكر الحركة الكمية فى النمو والذبول وفى نمو وذبول استقر كون الكم ما فيه الحركة وتعلم معنى النمو والذبول انشاء الله وكذا فى السمن والهزال استقر كما قال العلامة الشيرازى وكونها اى كون الحركة فى الاين كحركة الحجر صعودا ونزولا ظهر وكونها فى الوضع ظهر ايضا كحركة الفلك وحركة الرحى والدولاب وكذا حركة القائم اذا قعد وبالعكس والاستحالة اختص

قولنا لبه وكذا فى السمن والهزال اذ الفرق ان النمو والذبول فى الاجزاء الاصلية عن الحى المتخلقة من منى الوالدين كالعظم والعصب والرباط والشرايين والوريد ونحوها والسمن والهزال فى الاجزاء الغير الاصلية من اللحم والشحم والسمين

وباب وضع كان ثانيها ومن كيفية ثالثها القدذكن وجوهرية لدينا واقعه اذ كانت الاعراض كلا تابعه
والطبع ان يثبت فيبيد العطا بالثابت السيال كيف ارتبطا

[illegible]

اى هما بالمعنى الذى ابتدئنا بذكره اى الحقيقيان منهما فاللام فى الحركة للعهد الذكرى ومن باب
وضع كان ثانيها اى ثانى المعانى ومن باب كيفية ملموسة ثالثها القد ذكرن ولما فرغنا
عن ذكر المقولات الاربع التى تقع فيها الحركة عند القوم اردنا ان نشرع فى بيان الحامس
وهى الجوهر وفاقا للحكيم المحقق والبصير المدقق صدر المتألهين المنفرد بهذا التحقيق كنظائره
ممن قبله من الحكماء الاسلاميين على ما اطلعنا وقد ابتنى على هذه المسئلة مسائل مهمة كحدوث
العالم الطبيعى بحذافيره ذاتا وصفة بحيث لا يلزم نفاد كلمات الله وانقطاع فيضه وانبثاث
سيبحلت الائه وجمت نعماؤه ولا يحصيها الا هو والوصول الى الغايات والاستكمالات
الذاتية للطبيعيات والوحدة الجمعية الحافظة لجميع المراتب الطبيعية والامرية للنفس الناطقة
وغير ذلك فقلنا وحركة جوهرية لدينا واقعة لوجوه الاول قولنا اذ كانت
الاعراض كلا تابعة للجوهر الذى هو الطبيعة والصورة النوعية ومن جملة تلك الاعراض
الحركات فى المقولات الاربع ولهذه التابعية قالوا الصورة النوعية مبادى الآثار الخاصة وعرفوا
الطبيعة بانها المبدأ الاول لحركة ما هى فيه وسكونه بالذات والطبع المتبوع للاعراض
ان يثبت ويكن قارا فيبيد باب العطا لان هذه المتجددات العرضية لا تليق لان تستند
الى الحق القديم الذى لا حالة منتظرة للملائكة مقربيه فكيف لجنابه تع والطبايع الصور
التى جعلوها مصادر لها ثابتات كما هو المفروض على قول الخصم اذا كانت كل بالثابت
السيال كيف ارتبطا فان تخلف المع عن العلة غير جايز فاذا كان الثابت علة للسيال
لزم ان يجتمع جميع حدوده دفعة واحدة فما فرضته سيالا كان ثابتا هف فلابد ان يكون

قولنا
والوصول الى الغايات
اى وكالوصول فان الوصول بنحو التحول والاتحاد لا بالاتصال الاضافى فان النفس تتحول الى العقل بالفعل والعقل تفنى فى العقل الفعال ثم لا يتيسر الا بالتبدل الذاتى والحركة الجوهرية من نقص ذاتى الى كمال ذاتى
منه

قولنا
والوحدة الجمعية
اى وكالوحدة الجمعية ونهاية النفس لا يتيسر الا بان يكون جسمانية الحدوث روحانية البقاء متحركة من الطبيعى الى اللطيفة الاخروية فاذا كان تبدلها الذاتى على نحو الحركة فيما يجوز من ان يلتقى كان على سبيل الاتصال الوحدانى والاستمرار
منه

قولنا
وغير ذلك
مثل ان الصورة النوعية التى فى الانسان كانت واحدة متفاضلة الدرجات لا ان فيه صورا عديدة ولا لزم هنا كون الصورة وافدة وخارجة وغير ذلك ثم لنا هنا مبادى براهين عنه رفيع الحركة الجوهرية منها انه لو لم يجز الحركة فى الجوهر لم يكن عالم الطبيعة بحذافيره حادثا والتالى باطل فالمقدم مثله منها وهو من باب الغايات انه لو لم يجز الحركة فى الجوهر لم يتحقق حق الوصول الى الغايات والتالى باطل فالمقدم مثله منها

[illegible]

والاستحالة تجوز كالنمو مع استحالة الخليط والفشو زيادة المقدار بما زيد فى اجزا تخلخل وفى تكاثف
الجسم منقوص ولا انقصان من اجزا وذا باسم الحقيقى قمن على انتفاش وانداج على رق وغلظة القوام استعملا
على الاخيرين مشهوصنا ثم الحركة ما قد سلفا

هذا الاسم فى الاصطلاح بالحركة الكيفية كما اختص اسم النقلة بالاينية تجوزا وتدرج
مثالها كالنمو مع استحالة الخليط اى مخالية الكموس البرودة ومخالية الفشو
والنفوذ وتدقيق لاصحاب هذا القول اصحاب النشو والنفوذ وهما متقاربان لان الفشو
مفسر بالانتشار كما فى القاموس وبالجملة معناهما الخروج والدخول فمع تمكين هذين القولين
لم يكن حركة كيفية فان القائل بالاول يقول كل شئ فى كل شئ يكمن تارة ويبرز اخرى والقائل
بالثانى يقول الاجزاء ينفذ ويدخل من خارج ويخرج من داخل فالحرارة القائمة بالماء انما
هى قائمة فى الحقيقة بالاجزاء النارية البارزة وداخل الماء او النافذة والخارج فى الماء
ولم يستحل الماء حارا ومخالية القولين واضحة ولما مدانا البحث عن الحركة الكمية على البحث
عن التخلخل والتكاثف قلنا زيادة المقدار ان بما نافية زيد فى اجزا اى اجزاء الجسم تخلخل
وفى تكاثف الجسم والمقدار منقوص ولا انقصان من اجزا وذا المذكور فيهما باسم
الحقيقى قمن فيق لهما التخلخل والتكاثف الحقيقيان كما يشاهد فى القارورة الممصوصة
الهواء المكبوبة على الماء وايضا التخلخل والتكاثف على انتفاش متعلق باستعملا على تضمين
معنى الاطلاق وعلى اندماج استعملا اى يطلق التخلخل على الانتفاش وهو ان يتباعد
اجزاء الجسم ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش والتكاثف على الاندماج وهو ان يتقارب
الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وايضا هما على رق
القوام وغلظة القوام استعملا وعلى المعنيين الاخيرين مشهو وصفا اى سميا
بالتخلخل والتكاثف المشهورين ثم ما عددناه من الحركة الكمية انما هو ما قد سلفا

قولنا
الاجزاء ينفذ
شرائين الاجزاء النارية من خلال القدر ومسامات لصنيقة تنفذ فى الماء ويفشو فيه
منه قدس سره

قولنا
المكبوبة على الماء
فيتكاثف هواء القارورة ببرد الماء او لمنافرتهما او شبه ذلك فيرجع الى التكاثف ويتبعه الماء او المايع الاخر لمكان الخلاء يتحدث اذا كانت غير ممصوصة وبهذا التدبير يدخل المايعات فى قوارير ضيقة الافواه
منه قدس سره

وفی استحالة العلوم ظاهر اذ صور الجواهر جواهر ثم اتحاد العرضی بالعرض الاولی اعتبار ثبت الغرض

الطبیعة متجددة بالذات ای بالوجود والهویة لا بالمهیة وهو المط ان قلت ننقل الکلام الی الطبیعة المتجددة کیف صدرت عن المبدء القدیم ثم قلت قدم فی مسئلة ربط الحادث بالقدیم کیفیته وملخص الجواب هنا ان التجدد ذاتی لهویة الطبیعة والذاتی غیر معلل فالجاعل جعل المتجدد لا انه جعل المتجدد بالذات متجددا ان قلت ما هو جوابکم فهو جوابنا فی نفس الحرکة العرضیة قلت قدم انفا استناد الاعراض کلا الی الجوهر وتبعیتها له وقد صرحوا به فالذاتیة لا بد ان تتم فی الطبایع وتناخ رواحلنا عندها ان قلت القوم ایضا صححوا ربطها بالطبیعة ولکن بلحوق التغیر لها من خارج کتجدد مراتب قرب وبعد من الغایة المطلوبة فی الحرکات الطبیعیة وکتجدد احوال اخری فی القسریة وکتجدد الارادات الجزئیة المنبعثة من النفس فی الارادیة قلت ننقل الکلام الی تجدد هذه الاحوال ولا محالة تنتهی الی الطبیعة لان الفاعل المباشر للحرکة مط هو الطبیعة حتی فی الارادیة فانها باستخدام النفس للطبیعة فیها والثانی قولنا وفی استحالة العلوم ای فی حرکة النفوس المنطبعة ولا سیما الفلکیة فی التصورات الجزئیة للجواهر ظاهر وقوع الجوهریة فان السبب القریب لحرکات الافلاک تصورات نفوسها المنطبعة لمبادیها علی الوجه الجزئی تصورا تجددیا اتصالیا کنفس حرکاتها الوضعیة والتصورات وان کانت کیفیات عندهم فلهذا استعملنا لفظ الاستحالة لکن جواهرها جواهر ذهنیة اذ صور الجواهر جواهر والذاتیات فی انحاء الوجودات محفوظة وانما خصصنا التصورات بالجزئیة اذ الکلیات لا تغیر لها بذاتها والثالث قولنا ثم اتحاد العرضی بالعرض ای مع العرض کما ذهب الیه جمع من المتاخرین فربما یقال ان العلم الاول

تجدد الامثال کونا اثر اذ الوجود جوهر فی الجوهر حلت بصورة مع الهیولی فتشبه النمو والذبولا

ومترجمی کلامه عبروا عن المقولات بالمشتقات ومثلوا بها ولولا الاتحاد لم یصح ذلک التعبیر والتمثیل الا فی الاعتبار ای اعتبار بشرط لا او لا بشرط فاذا اخذ السواد مثلا لا بشرط کان عرضیا محمولا واذا اخذ بشرط لا کان عرضا غیر محمول فالفرق بینهما کالفرق بین الجنس والمادة والفصل والصورة مثبت الغرض اذ ح التبدل فی الاعراض عین التبدل العرضیات والتبدل فی العرضیات عین التبدل فی المعروضات الجوهریة بمقتضی الحمل والرابع قولنا تجدد الامثال کونا ووجودا کما هو التحقیق ناصری بناء المتکلم وتجدد الامثال علی سبیل الاتصال فی الوجود تجدد فی الجوهر اذ الوجود جوهر فی الجوهر وعرض فی العرض ففی کل بحسبه

غرر فی تعیین موضوع هذه الحرکة ودفع ما قالوا من لزوم عدم بقاء الموضوع

حلت ای الحرکة الجوهریة بصورة ما الباء للظرفیة والتنکیر للابهام مع الهیولی یعنی ان موضوعها الهیولی المتحصلة بصورة ما فجاز ان یتبدل علیها خصوصیات الصور الحالة وتکون هی مع ما فیها الحرکة مع بقاء الهیولی بتشخصها بصورة ما وهذا کما ان الهیولی بعینها وتشخصها باقیة عندهم فی الکون والفساد بصورة ما قال صدر المتألهین س فی الاسفار وموضوع کل حرکة وان وجب ان یکون باقیا بوجوده وتشخصه الا انه یکفی فی تشخص الموضوع الجسمانی ان یکون هناک مادة تتشخص بوجود صورة ما وکیفیة ما وکمیة ما فیجوز له التبدل فی خصوصیات کل منها او لا تری ان تبدل الصورة علی مادة واحدة یکون حدتها مستفادة والواحد بالعموم هی صورة ما والواحد بالعدد وهو جوهر مفارق عقلی مما جوزه الشیخ وغیره من الحکماء فتشبه الحرکة الجوهریة النمو والذبولا ای کما ان موضوع الحرکة الکمیة هو الهیولی وهی تتحرک فی المقادیر مع ان

موضوعها بشخصه البقا مبقيه اعلمنه المفارقا

كما لم يتحقق بلا صورة جسمية لم يتحقق بدون مقدار ما اذ تحقق ان تفاوت الجسم الطبيعي
والتعليمي بمجرد الابهام والتعيين فالهيولى مع مقدار ما تحرك في المقادير المعينة كما نحن فيه
ومعنى اعتبار صورة ما او مقدار ما في جانب الموضوع ليس ان هنا صورة مثلا متحركة
واخرى هي ما فيه الحركة كما يتوهمه العقل المشوب بل التفاوت بينهما كالتفاوت بين الكلي
الطبيعي والفرد ومعلوم انهما موجودان بوجود واحد فيرد على الهيولى بنحو الاتصال
التدريجي افراد الصور واذ لا حاجة للهيولى الى خصوصية شيء منها بل انها محتاجة الى طبيعتها
الكلية فما دامت تلك الطبيعة محفوظة بتعاقب الافراد كانت الهيولى باقية ولا نجد فرقا بين
حالة الكون والفساد حيث حكموا فيها ببقاء الهيولى بصورة ما وبين الحركة الجوهرية حيث
حكموا فيها بعدم بقائها بل الثاني اقرب الى البقاء لاتصال الصور فيه ان قلت الشيء ما لم يتشخص
لم يوجد وما لم يوجد لم يوجد فكيف يكون صورة ما علة لوجود الهيولى قلت العلة الحقيقية
كما اشير اليه لوجودها وتشخصها هي الواحد بالعدد الذي هو المفارق واما الواحد بالعموم
والصورة فهي شريكة العلة والشركة خفيفة المؤنة وكذا من جانب الهيولى ايضا لكونها قوة محضة
فيكفيها ذلك وبالجملة فان الطبيعي شيء والفردي شيء اخر ولا سيما الطبيعي النوعي فان الجسم
وان كان جنسا لما دونه لكنه نوع بالنسبة الى ما فوقه اعني الهيولى والى هذه اشرنا بقولنا
موضوعها اي موضوع الجوهرية بشخصه ويعينه له البقا مبقيه اعلمنه المفارقا
وليس مرادنا بالمفارق العقل العاشر الذي هو مراد المشائين من الواحد بالعدد المفارق الذي
هو مبقي هيولى العناصر بصورة ما في التكونات والتفاسدات بل المراد المثال النوري الذي هو لكل

وقد يجي البقاء في التدرج كالهيولى فعلها القوة جي قد جاز الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون الذي منه انتزع

نوع طبيعي سيال جوهرا وهو حجته الباقي الثابت في علم الله تع ما عندكم ينفد وما عند الله
باق وقد يجي البقاء في التدرج كالهيولى فعلها القوة جي دفع لما يتوهم في المقام ان
الهيولى كما انها مع المتصل متصلة ومع المنفصل منفصلة وبذاتها لاهذه ولا تلك كذلك ليست باقية
ولا زايلة الا بتبعية الصورة واذا كانت الصورة سيالة لم تكن الهيولى باقية وبيان الدفع
بعد ما عرفت ان وحدة الهيولى وشخصيتها بوجودها ولكن كلاهما مستفادة من المفارق
بشركة العلة المقارنة وانما به البقاء الحقيقي لها هو المفارق انا نتكلم الان فيما به البقاء
الذي هو الواحد بالعموم والصور فنقول ان للجوهر الصوري فردا زمانيا لا على وجه الانطباق
على الزمان مستمرا تدريجي النسب كالحركة التوسطية وفردا زمانيا منطبقا متصلا
كالقطعية والاتصال مساوق للوحدة الشخصية وبقاؤها عين التدرج في النسب او في الذات
فان البقاء السرمدي بنحو والدهري بنحو والزماني بكلا قسميه بنحو كما ان الوحدة في الكم المنفصل
عين الكثرة والفعلية في الهيولى عين القوة فللهيولى انحاء من البقاء بحسب ما به البقا قد جاز
الاختلاف في المفهوم مع توحد الكون والوجود الذي منه انتزع تلك المفاهيم
المختلفة وفيه اشارة الى جواب ما قالوا ان الجوهر لو كان فيه اشتداد وتنقص فاما ان يبقى
نوعه في وسط الاشتداد والتنقص او لا فان بقي فما تغيرت الصورة الجوهرية وان لم يبق
فقد بطل جوهر وحصل جوهر اخر وكذا في كل ان حصل جوهر اخر ويكون بين جوهر وجوهر
انواع جوهرية غير متناهية بالقوة وهذا لا يجوز في الصور الجوهرية لان تقوم الموضوع بها
وان جاز في الكيف وغيره مما فيه الحركة لعدم تقوم الموضوع بها فيجوز كونها بالقوة حاصلة

قولنا انا نتكلم الآن

حاصله انه اذا كانت الصورة سيالة والحركة امر مستمر وتدريجي متصل لم يكن هذا التبدل موجبا لعدم بقاء الهيولى اذ هنا صورة واحدة مستمرة بازاء التوسطية وصورة متصلة واحدة بازاء القطعية كما ان هنا صورا متفاضلة باعتبار درجات الصورة الواحدة نعم لو لم يكن لهذه الصورة التي هي فيه الحركة حد محفوظ من الصورة ولا اتصال صدق ان الهيولى ليست الا مع الصورة السيالة وهذا لمكان ان البواقي ما فيه الحركة فلها افراد انية وافراد زمانية ومن هذا استخرج الجواب عما قيل من لزوم ان لا يكون للمتحرك في الاين في حال حركته اين بالفعل ومثله الكلام في الكم والكيف والوضع فحاصل الجواب ان الافراد الانية مما فيه الحركة وان كانت بالقوة الا ان الفرد الزماني المذكور انما هو بالفعل

فصورة سيالة منقرضة واحدة على الهيولى فايضة تصرم فى كل جزء كون لآخر وليس فيها بون

الجواب انه فى قولهم هذا خلطا بين الوجود والمهية فانه ان اريد بقاؤه وجودا فنختار انه باق

حيث انه وجود واحد شخصى مستمر لكنه غير مستقر وينتزع منه فى عين وحدته وتشخصه

فى كل ان مفروض معنى وان اريد بقاؤه مفهوما فنختار انه غير باق ولا يلزم بطلان الجوهر

بالفعل وجودا وحدوث آخر كذلك لان تلك المفاهيم تباينها نوعا عندما كانت موجودة كل

بوجود على حدة واما فى الحركة فالكل موجودة بوجود واحد شخصى زمانى والواحد الشخصى

يجوز انتزاع مفاهيم مختلفة منه وقولهم لا يكون الصور بالفعل ليس كذلك فان الصور

الآنية بالقوة واما الصورة الزمانية فهى بالفعل بحسب الوجود السيال الشخصى كما علمت

ولا فرق بين الحركة الجوهرية وغيرها فى ذلك اذ الموضوع الجسمانى كالأين عن صورة ما

سيالة كذلك لا يخلو عن مقدار ما واين ما وغيرهما فهو متلبس بالفرد الزمانى بالفعل

وبكل واحد منها ثم اشرنا الى فذلكة ما تقدم ونتيجته واثبات الحركة الجوهرية بقولنا

فصورة سيالة وجودا منقرضة اى منصرمة منقضية واحدة حقيقة على

الهيولى فايضة بحيث تصرم فى كل جزء وبتلك الصورة كون لآخر وليس فيها بون

اى فصل بكون وعدم حتى لا يكون التصرم عين التكون بل يكون بينهما احد مشترك فى

الخارج نعم هو بالفرض واذا فرض فصلان مشتركان كان بينهما آنا لا يلزم تتالى الآنين

والآنين صورة سيالة منقسمة الى اجزاء غير متناهية وكذا كل جزء وكما ان للتحرك الكيفى

من المبدأ الى المنتهى كيفا واحدا مستمرا ولكن يكون سيالا كذلك للتحرك الجوهرى صورة واحدة

متصلة سيالة كخط واحد ولما توهم من ذلك ان لا تحقق الا الكثرة والسيلان وان لا

صح

قولنا
وحدة
اى وحدة جمعية لاستمرارها واتصالها
منه

قولنا
على الهيولى
اى هيولى العناصر لان هيولى الفلك وان الفلك والعنصر والعنصر واحدة لانها صرف القوة ولا ميز فى صرف الشىء
منه

قولنا
بكون
اى فى الحركة وعدم اى فى الصورة
منه

قولنا
واذا فرض فصلان
اى فى الزمان للزوم التبعية لزم تتالى الآنين اذا كان فى الحركة والصورة لزم تتالى الآنين وتتالى الآنين محذور لا يلزم يكونا شيئين وعبر بفصلين متتاليين فى الخط فلم يكونا شيئين ايضا اذ الاتحد فى النقطة جايز
منه

قولنا
واما فى الحركة فالكثرة
كالفاتر والحار والاخرى فى المتحرك والاصفر والاخضر والاكهب فى المتلون بالتدريج فانها كانت سيالة ولو سيال فكذا الجوهر القابل للابعاد والنامى والحساس والناطق
منه

قولنا
والآنية
تعريض بالقائل ولهذا جاز فى الكيف الخ فان هذا الاعراض مع سعتها لا يخلو الموضوع عنها سيما فى مقام تشخصية الموضوع خصوصا فى المقدار
منه قدس سره

قولنا
صورة سيالة
كالنور حدوث الحادث الكيس علمه انما هو حدوثه فقط ومرآت لما ظ كذلك يتجدد الصورة وسيالا فانها مرآت لما ظ الصورة السيالة وقدرا ايضا وجه الفرد الزمانى المستمر والمقصود والمراد بالصورة هنا صورة جميع العالم الجسمانى الطبيعى كما يأتى تنظير العالم الكبير بالصغير
منه

تبقى وان تمر مر السحب كالشيخ عين الشارخ الطارى الصبى نامنه ما اليه ما فيه بدت كالذات للحركة منها نوعت

صدق الا لقولنا ان احد اجزاء هذا السيال هو الآخر والواقع خلافه لان الوحدة فى كل

موضع اتم والثبات اظهر وخلافهما اقل واندر كيف والوجود عين الوحدة والمتقوم متصلا

قلنا تبقى تلك الصورة بالوجوه المتقدمة والبيان وان تمر مر السحب اشارة الى

امثال قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب وقوله تعالى افعيينا بالخلق

الاول بل هم فى لبس من خلق جديد كالشيخ فانه مع تبدلاته البدنية واقع انكونه الى آخر عمره

عين الشارخ شرخ الشباب اوله الطارى طرا اى نبت شاربه جديدا فهو طار وطرير

فالتخفيف للضرورة او المراد الطارى اى الحديث السن وجديده الصبى هذا المصراع تنظير

للعالم الكبير بالعالم الصغير كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فان الانسان مع

تبدلاته البدنية روحا وجسدا حيث انه فى اول تكونه لم يكن شيئا مذكورا وبعده ليس الا كفوا

للعناصر وفى المراتب التالية ليس الا عجز موجود ثم يتدرج فى الكمال حتى يصير ان شملته العناية

الالهية حكيما عالما بالحقايق وملكا مقتدرا يملك الشرق والغرب شىء واحد مع انه اين

البيضاء من الحمراء فذلك الملك المقتدر الحكيم الذى لعله يتاهل لان يكون خليفة الله فى الارض

عين ذلك الهيكل المحسوس الذى كان اعجز الخليقة اما فى الجسد فباعتبار وجهه الى النفس الناطقة

واما فى النفس فباعتبار وجهها الى العقل والله من ورائهم محيط

غرر فى الوحدة العددية والنوعية للحركة ويختم بالسكون

ما منه ما اليه ما فيه بدت كالذات والمقوم للحركة فالحركة منها نوعت فيتحد الحركة

نوعا باتحادها وتختلف نوعا باختلافها اما اذا اختلف المبدأ والمنتهى نوعا فاختلفت

قولنا
اشارة الى امثال قوله تعالى وترى الجبال
اى ترى طبايعها ساكنة وهى سيالة جوهرا او ترى جبال وجوات الاناسى ساكنة وهى متبدلة ذاتا وجوهرا فى السيلان العرضية والطولية الى ترتقى فى انه كانه كان جبرائيلية موسى عند التجلى ومثله الكلام فى الخلق الجديد بحسب السلسلتين
منه

قولنا
اما فى الجسد
فالان الصغير كالكبير تحرك جوهرا جسدا بتستكمل بالاعمال والجوهر حتى يتصعد ويتحول الى الصورة المثالية واما نفسه فتستكمل طولا وباطنا حتى تستغنى عن البدن الطبيعى وقواه بل لا صارت عقلا بالنظر بالفعل تحول الى العقل المفارق الفعال وصار روحانيا بسلا بعد ما كان روحا مضافا
منه

شخص بذى واثنين من سواهما ضدّ بمبدء ومنتهاها اما السكون فهو سلب الحركة عن قابل بل عدم للملكه

الحركة نوعًا وان كان ما فيه واحدًا فكالحركة الصاعدة مع الهابطة فى الاين وكالحركة من البياض الى السّواد فى طريق واحد مع عكسها فى ذلك الطريق واما اختلافها النوعى باختلاف ما فيه وان اتحد المبدء والمنتهى نوعًا بل شخصًا فكالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة معها على الانحناء وكالحركة من البياض الى الصفرة الى الحمرة الى القتمة الى السّواد معها من البياض الى الفستقيّة الى الخضرة الى النيليّة الى السّواد والحركة شخص بذى الثلثة اى باتحادها وباتحاد اثنين هما الزمان والموضوع من سواها اى سوى الثلثة التى بمنزلة الذات للحركة وهى الثلثة التى بمنزلة العرضى لها لا يختلف هويّة الحركة باختلافها يعنى ان الحركة تكون واحدة بالشخص اذا اتحدت الامور الستة الا المحرّك للقطع بانه اذا اختلفت الحركتان فى واحد منها اختلفتا بالعدد وانما قلنا الا للمحرك لما قالوا انها لا تختلف هويتها ايضًا باختلافه فان المتحرّك بمحرّك ما قد يتحرك بمحرك اخر قبل انقطاع حركته كالجسم المتحرك فى الاين بتلاحق الجواذب والماء المتحرك فى الكيف بتلاحق النيران وليس هذا من باب اجتماع المؤثرين على اثر واحد لان اثر كلّ بمنزلة البعض من الحركة وهذا التجزى وان كان بالفعل من وجه لا يقدح فى وحدة الحركة لاتصالها والحركة ضدّ لحركة اخرى بمبدء اى بتضاد مبدء حركة لمبدء حركة اخرى وتضاد منتهاها لمنتهاها والضمير راجع الى الحركة وان شئت ان لا يلزم التفكيك فى الضمير فارجعه الى الذى جعل الاضافة بتقديره فى يعنى تضاد الحركات بتضاد ما منه وما اليه كالحركة من البياض الى السواد مع عكسها وهذا فى التضاد بالذات وكالصاعدة والهابطة فى التضاد بالعرض اما السكون فهو

قولنا
معها على الانحناء
ولذا كانت الحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة وقايستها الى الحركة على الانحناء من نقطة الى النقطة ما منه كان اختلافها النوعى كالاختلاف بتخلل المقومين وكذا اذا اختلف ما منه وما اليه عند اختلاف ما فيه فى الحركة الكيفية ولهذا انه اذا اختلفت الحركتان فيما كان احد المقومين وكلاهما اختلفتا بالنوع ولذا اتحدتا فيهما واختلفتا فى الموضوع او فى الزمان او فيهما اتحدتا بالنوع واختلفتا بالشخص منه قدس سره

قولنا
وباتحاد اثنين
اى مع الحركة اتحاد الشخص مع الشخص فزمان شخص هذه وزمان شخص تلك وموضوع شخص هذه وموضوع شخص تلك منه

قولنا
اختلفتا بالعدد
ولذا اختلفتا بالنوع ايضًا فى بعضها كما فيما هو المقوم منه قدس سره

قولنا
بتضاد ما منه وما اليه
لا بما فيه نعم تتخالف ما فيه تكون الحركتان خلافين كحركة الفاكهة فى الكم مع حركتها فى الكيف خلافان لاجتماعهما فى محل واحد وكذا حركتها الكيفية فى الالوان والطعوم والروائح والامزجة منه قدس سره

سلب

فزمن مقدار قطع كانا ومنهم من قد نفى الزمانا لقد جرى الزمان والقطعيه مجرى الطبيعى وتعليميه

سلب الحركة عن موضوع قابل لها فعدم للملكة التى هى الحركة وليس بينهما تقابل التضاد

الفريدة الثالثة فى باقى اللواحق العامة للجسم الطبيعى غرر فى الزمان

لقد جرى الزمان والحركة القطعية مجرى الجسم الطبيعى واجسام تعليمية الواو فى المحذوف لفظ كمية يعنى كما ان التفاوت بين الجسم الطبيعى والتعليمى بالاطلاق والتعيين فالامتداد الجسمى اذا لوحظ مطلقا بلا تعين بالتناهى واللاتناهى ومن غير ان يكون ممسوحًا بمساحة معينة عند التناهى فهو الجسم الطبيعى واذا لوحظ متناهيًا ممسوحًا بمساحة معينة وعند هذا يتطرق القدر والكمية فهو الجسم التعليمى كذلك الحركة القطعية المتصلة فانها ايضًا امتداد الا انه سيال فاذا لوحظت مطلقة فلا تقدر ولا كمية واذا لوحظت متعينة متقدرة بقدر خاص جاء الزمان من ثانية او دقيقة او ساعة او غيرها اقل واكثر فالعارض وقبل عوارض الهوية لا وقبل عوارض الوجود فزمن مقدار قطع كانا اى الزمان كان مقدار الحركة القطعية لكن فى المشهور مقدار تجدد الوضع الفلكى وفى التحقيق مقدار تجدد الطبيعة الفلكية بناء على الحركة الجوهرية وههنا اشكال وهو ان الزمان موجود عند المحققين والقطعية لا وجود لها عندهم الا فى الخيال فكيف يكون المقدار موجودًا والمتقدر غير موجود واما التوسطية فهى بسيطة لا مقدار لها ولاجل هذا وغيره ذهب بعض المتالهين الى وجود القطعية وقال صاحب المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود فى الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالان السيال ايضًا والثانى امر موهوم لا وجود له فى الخارج يعنى المطابق للحركة بمعنى القطع ومنهم من قد نفى الزمانا الا الماضى والمستقبل

قولنا
وليس بينهما تقابل التضاد
الا لزم تغير السكون بقرار الشىء لكونه وجوديا وليس بصحيح الا تصف المفارقات المحضة بالسكون نعم على تفسير المتكلم السكون بالكون الثانى فى المكان الاول والحركة بالكون الاول فى المكان الثانى كانا ضدين

قولنا
اى الزمان كان مقدار الحركة القطعية اى الفلكية لا الحركة المستقيمة والا لزم انقطاع الزمان لان المستقيمة منقطعة منه قدس سره

قولنا
والقطعية لا وجود لها
الحق ان الموجود قسمان موجود بوجود مصداقه وموجود بوجود منشأ انتزاعه ومن هذا القبيل وجود الاضافات ونحوها من جميع المهيات والكليات الطبيعية وجودها بمعنى وجود منشأ انتزاعها عن الوجودات والاشخاص فالقطعية موجودة بهذا المعنى منه قدس سره

وقال بعضهم هو التحرك　　وقيل واجب قيل فلك
كون المكان الكون ذا وضع يحق　　فكونه الموهوم من بعد يحق

معدومان والآن لا تحقق له مع انه طرف الزمان المخالف له نوعاً والجواب ان الماضي والمستقبل معدومان في الحال لا مطلقاً اذ لا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم وكما ان المكان اذا كان موجوداً لا يلزم ان يكون موجوداً في المكان وفي طرف منه كذلك الزمان وقال بعضهم هو اي الزمان التحرك اي الحركة نفسها وليس المراد بالتحرك ههنا نسبة الحركة الى القابل وقد احتج على مذهبه بان الحركة منقضية متجددة وكل منقض متجدد فهو زمان والجواب ان الوسط لم يتكرر لانها منقضية متجددة بالعرض وهو منقض متجدد بالذات كما هو راي جمهور الحكماء وقيل الزمان واجب تعالى عن ذلك واحتج بان الزمان لا يجوز عليه العدم وكلما كان كذلك فهو واجب بالذات اما الكبرى فضرورية واما الصغرى فلانه لو فرض عدم الزمان قبل وجوده او بعد وجوده لكانت القبلية والبعدية زمانيين فلزم من فرض عدمه وجوده هف والجواب ان الواجب لذاته ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم سواء كان عدماً مجامعاً او مقابلاً والزمان لا يا بى ان لا يوجد اساساً وان ابى عن العدم السابق واللاحق الزمانيين وقيل فلك واحتج بان كل جسم في الزمان وكل جسم في الفلك والجواب انه لو تم هذا فالزمان هو المكان بوضع المكان مكان الفلك والحل ان النتيجة ان بعض ما في الزمان في الفلك وهي غير المطلوب

غرر في المكان

لما كان مطلب هل البسيطة مقدماً على مطلب ما قدمناه فقلنا كون المكان اي وجوده مفعول مقدم ليحق الكون ذا وضع اي كونه قابلاً للاشارة الحسية بان الجسم هنا او هنالك يحق لان المعدوم لا يشار اليه فكونه اي كون المكان هو الموهوم من بعد كما هو مذهب

وسطح باطن لدى المشائي　　حاو على المحوي مكانا قد زكن
بعد مجرد لدى الاشراقي　　جسما بكليته ملاق
تزييف سطح عندهم شهير　　والحق بعد انه المفطور
اذ قال كل الناس قولا موقنا　　الماء فيما بين اطراف الانا
ان الطبيعي مكان طلبا　　ان قاسر يخرج منه اقربا
لكل جسم ثم للمركب　　كان المكان ما الجزء غالب

كثير والمتكلمين محق وزهق وسطح باطن لدى المشاء من جسم حاو مشتمل على السطح الظاهر للجسم المحوي مكاناً قد زكن والمكان بعد مجرد موجود نظير تجرد الموجودات المثالية التي هي العالم بين العالمين اعني المفارقات النورية والمقارنات المظلمة لدى الاشراقي جسماً اي جسم المتمكن فيه بكليته اي باعماقه واجزائه ذلك البعد الذي هو المكان ملاق لانه مجرد وبعد المتمكن مادي والداخل فيهما واحد بخلاف ما اذا كانا ماديين في نفسه تعريض على المشائين اذ على مذهبهم الجسم بسطحه في المكان لا بكليته تزييف سطح اي القول بانه سطح عندهم مشهور وفي كتبهم مسطور كلزوم حركة الساكن وسكون المتحرك وعدم عموم المكان وغير ذلك مما لا يليق ذكره في هذا المختصر والحق ان المكان بعد انه في موضع التعليل المفطور بالفاء اذ قال كل الناس قولا موقنا لانه من فطريات عقولهم ولذا تمسكنا بقولهم وليس من باب اقتناص الحقايق من العرف واللغة الماء فيما بين اطراف الانا هذا مقول القول ولا شك انهم يريدون بها اطرافه الداخلة وما بين الاطراف الداخلة هو البعد ثم اشرنا الى الطبيعي والمكان بقولنا ان الطبيعي منه مكان طلبا للجسم الطبيعي ان قاسر يخرج اي يخرجه عنه بنهج متعلق اقربا اي على الاقرب الطرق والنسبة الى الطبيعة دلالة على انه مقتضاها لا انه مقتضى الجسمية المشتركة او الهيولى او الفاعل المفارق لاستواء نسبتها الى جميع الامكنة ولانه مقتضى امور خارجة اخرى اذ مع قطع النظر عنها للجسم ذلك المكان المعين لكل جسم اثيرياً كان او عنصرياً ثم للمركب كان المكان الطبيعي ما الجزء غالب اي مكا

تساوى ذى العايق والعديم فى حركة بالنفى للخلا يفى ان معهما يفرض معاوقا بنسبة ما فى الزمانين حصل

كل بسيط فلكى عنصرى شكل طبيعى له هو الكرى فالطبع واحد ونعل واحد فى واحد لم يك غير الواحد

المركب مكان **غرر فى امتناع الخلاء** الغالب واجزائه

تساو حذف الياء اكتفاء بالكسرة ذى جنس العايق والعديم العايق فى حركة اللازم على تقدير الخلاء بالنفى للخلا يفى ويلزم ذلك التساوى ان معهما يفرض معاوق اى فرد من ذلك الجنس اقل من فرد اخر منه فيكون هذه الاقلية بنسبة ما كلمة ما موصوفة مبلغ نسبة فى الزمانين حصل تقريره على ما فى كتب المتاخرين انه لو تحقق الخلاء لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاوق مساويا لزمان تلك الحركة بدون المعاوق واللازم ظ البطلان بيان اللزوم انا نفرض حركة الجسم فى فرسخ مثلا فى الخلاء ولا محالة يكون فى زمان ولنفرضه ساعة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة بعينها فى فرسخ من الملا ولا محالة يكون فى زمان اكثر لوجود العايق ولنفرضه عشر ساعات ثم نفرض حركته بتلك القوة بعينها فى ملاء ارق قواما من الملاء الاول بحيث يكون نسبة معاوقته الى معاوقة الملاء الغليظ كنسبة زمان حركة الخلاء الى زمان حركة الملاء الغليظ اى يكون معاوقة الملاء الرقيق عشر معاوقة الملاء الغليظ فيلزم ان يكون زمان الحركة فى الملاء الرقيق ساعة ضرورة انه اذا اتحدت المسافة والمتحرك والقوة المحركة لم يكن السرعة والبطوء اعنى قلة الزمان وكثرته الا بحسب قلة المعاوقة وكثرتها فيلزم تساوى زمان حركة ذى المعاوق اعنى التى فى الملاء الرقيق وزمان حركة عديم المعاوق اعنى التى فى الخلاء

غرر فى الشكل

كل جسم بسيط فلكى او عنصرى شكل طبيعى له هو الكرى فالطبع السبيتة القائم واحد فى الجسم البسيط ونعل فاعل واحد فى قابل واحد لم يك غير الواحد فما سوى

والارض اخرجت قوى قسرية من كروية سوى حسية فوق وتحت جهة بالطبع موجودة اذ هى ذات وضع

بجهة طرف الامتداد فى ماخذ الاشارة مرادى لم تنقسم فى ماخذ الاشارة فيلزم السماء الاستدارة

الكروية فيه كثرة لان المضلع والاشكال يكون جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة والارض مفعول اخرجت قوى قسرية كالرياح والامطار من كروية حقيقية لاقتضاء طبع الارض اليبوسة الحافظة لشكلها الطبيعى ولما ازاله القاسر ولم يزل اليبوسة صارت حافظة للشكل القسرى بالعرض ولا نتوهم انه دوام القسر وهو ممتنع لان نوع القسر دائم وهو فى العقل واما اشخاصه فهى دائرة زايلة سوى كروية حسية اذ قد تقرر فى الهيئة ان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى كرة قطرها ذراع

غرر فى الجهة فوق وتحت جهة بالطبع

فانهما لا يتبدلان لان القائم اذا كان منكوسا لم يصر ما يلى راسه فوقا وما يلى رجله تحتا بخلاف باقى الجهات فان محددها الانسان تتبدل بتبدله وكل منها عند التحقيق جهة فوق او تحت اعتبرت معها اضافة والجهة موجودة اذ هى ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية فى المعدوم لا اشارة حسية اليه بجهة متعلق بمرادى طرف الامتداد الواقع فى ماخذ الاشارة مرادى يعنى ان طرف كل امتداد جهة لكن لا من حيث هو طرف مط بل من حيث هو واقع فى ماخذ الاشارة وينتهى اليه الاشارة اى الامتداد الموهوم الذى يؤخذ من المشير الى المشار اليه لم تنقسم الجهة فى ماخذ الاشارة لان الجهة طرف الامتداد ونهايته فلا انقسام لها من حيث كونها طرفا ونهاية والا لم تكن طرفا ونهاية فهى اما نقطة ان لم تنقسم اصلا او خط او سطح ان انقسمت فى غير هذه الجهة فيلزم السماء الاستدارة متفرع على ما سبق اى لما كانت جهتا الفوق والتحت طبيعتين ومتقابلتين فان الاجسام الطالبة

وكونها ستا وليست تنحصر تقريبه الخاصي والعامي اشتهر جسم قديم الذات والصفات او محدث كلتاهما او اتى ايضا قديم الذات محدث الصفة وعكسه لم يرو عن ذي معرفة فثانيا يقوله اهل الملل ومذهب فحل ومن راى جزل

لاحديهما هاربة عن الاخرى بالطبع واذا كانت احديهما في غاية القرب من جسم يكون الاخرى في غاية البعد عنه كانت جهة السفل غاية البعد عن جهة الفوق فلو لم يكن المحدد كرويا بل بيضيا او عدسيا او مكعبا او غير ذلك تبدلت جهة السفل بالنسبة الى ما هو ابعد منها عن كونها سفلا وصارت فوقا بالنسبة اليه وكذا جهة الفوق وكونها اى الجهة ستا والحال انها ليست تنحصر ولا تتناهى لان الجهة كما علمت طرف الامتداد ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية فطرف كل امتداد في جسم جهة يتحرك جسم آخر اليها ويتحرك ذلك الجسم ايضا الى الجهات القائمة بذلك الاخر تقريبه الخاصي وهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد منها طرفان فلكل جهات ست وتقريبه العامي ايضا اشتهر وهو المحاذاة للاجزاء المختلفة في الانسان والراس والقدم والظهر والبطن واليمين والجبين

غرر في حدوث الاجسام وذكر الاقوال فيه

اختلف اهل العقل في حدوث الاجسام والوجوه المحتملة اربعة لان الجسم اما محدث الذات والصفات واما قديمهما واما قديم الذات محدث الصفات واما بالعكس وهذا مما لم يقل به احد واما الثلثة الباقية فقد قال بكل منها قوم كما قلنا جسم اما قديم الذات والصفات او محدث كلتاهما فيه او اتى ايضا قديم الذات ولكن محدث الصفة وعكسه لم يرو عن ذي معرفة بل هو احتمال عقلي في بادي النظر فثانيا والوجوه يقوله اهل الملل المسلمون واليهود والنصارى والمجوس من بيانية لثانيا مذهب فحل ومن راى جزل فالاجسام كلها حادثة ذاتا وصفة هيولى وصورة لكونها متجددة جوهرا فضلا عن التجدد العرضي

قولنا ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية واما بدون فرض فارضا اكثر من الست مثلا المكعب فيه ستة وعشرون جهة بالفعل من السطوح الستة والخطوط الاثنى عشر والنقاط الثمانية منه قدس سره

واولا من قدم السما يرى بالشخص والكلي من عناصر وقال الاثنون بالثالث تشاجر في الذات ما ذي فمع جسم وغيره فثاليس يرى ذا الجسم ماء ثم بتكثيف ثرى ثم بتلطيف هواء نار وقع ثم السماء من دخان ارتفع

واولا من الوجوه يقوله من قدم السما يرى بالشخص فيقولون الافلاك قديمة بذواتها وصفاتها المعينة كالمقدار والشكل وما يجري مجريهما بشخصها سوى الاوضاع فانها قديمة بالنوع ويرى قدم الكلي من عناصر فيقولون الاجسام العنصرية صورها قديمة بالنوع ومادتها عندهم قديمة بالشخص والقديم بالشخص قديم بالنوع فالهيولى قديمة بها بذاتها وبالقدم بالنوع ايضا لصورها بالعرض وقد نسب هذا القول الى ارسطاطاليس وجماعة ممن بعده وقد وجه قولهم وقول كثير واصحاب القول الثالث صدر المتالهين بل قال باتفاق اعاظم الفلاسفة على الحدوث ونقل اقوالهم الدالة عليه في كثير من كتبه وقال الاقدمون والفلاسفة الذين كانوا قبل ارسطاطاليس كثاليس وفيثاغورس وانكساغورس وغيرهم بالثالث وان عالم الاجسام قديم بالذات محدث بالصفات مع تشاجر في ان تلك الذات ما استفهامية ذي فمع من فرقة وهؤلاء ان تلك الذات جسم ومن فرقة انها غيره ثم الذين قالوا انها جسم اختلفوا في تعيينه فثاليس يرى ذا الجسم ماء قابلا لكل صورة ثم ذا الماء بتكثيف صار ثرى اى ترابا ثم بتلطيف الماء هواء ونار وقع فان الماء اذا لطف صار هواء وتكونت النار من صفوة الهواء ثم السماء تكونت من دخان ارتفع وتلك النار ويقال ان ثاليس قد اخذه من التورية لان جاء في السفر الاول منها ان الله تعالى خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة فذابت اجزائه فصارت ماء ثم ارتفع منه بخار كالدخان فخلق منه السموات وظهر على وجه الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارسيها بالجبال ونقل صاحب الملل والنحل عن ثاليس الملطي انه قال المبدأ الاول المبدع

قولنا من الحدوث اى الحدوث بالتجدد والتبدل الذاتي والحركة الجوهرية منه

قولنا من دخان ارتفع قد ذكرت في موضع آخر ان ما وقع في الكتب السماوية من ان السماء خلقت من دخان كقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان لا ينافي ما قالوا من تجسم السماوات لان الروح البخاري في الانسان بمنزلة الكمال منه قدس سره

وبالهوى والارض والنار نطق قوم بتلطيف وتكثيف سبق بالنور والظلمة قال الثنوي وقيل بالجسم الصغير الكروي
وانكساغورس بالخليط فقد قال ولكن كلها لا يعتمد

العنصر الذي فيه صور الموجودات المعدمات كلها فانبعث منه كل صورة موجودة في العالم على المثال الذي في العنصر الاول الى آخر ما قال وقد اشرنا الى مذهبهم هذا في مسئلة علم الواجب فلا يبعد ان يكون المراد بالماء كما في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي الوجود المنبسط المعبر عنه في اصطلاح العرفاء بالنفس الرحماني ثم تطبيق البواقي على العالم بالتاويل وبالهوى والارض والنار نطق في تعيين تلك الذات القديمة قوم بتلطيف وتكثيف سبق في تكون الاجسام الاخر منها فقال بعضهم كان الاصل هو الارض وحصل منها الباقي بالتلطيف وزعم بعض انه الهواء وتكون بلطافته النار وبكثافته الماء والارض وزعم بعض انه النار وتكون الثلثة منها بالتكاثف والثناء والدعا بالنور والظلمة قال الثنوي في تلك الذات القديمة ويمكن ان يكون مرادهم بالنور الوجود وبالظلمة الامكان كما قال المحقق الخفري ثم عد هذا القول من جملة الاقوال المشتركة في كون تلك الذات القديمة جسما اما بناء على ان النور اجسام صغار منفصلة عن النير او على ان المراد بالنور ما يشمل النير او على ان المراد بالجسم ما يشمل الجسماني وقيل والقائل ذيمقراطيس بالجسم الصغير الكروي فقال اصل العالم اجرام صغار صلبة مبثوثة دائمة الحركة في خلاء غير متناه ثم اتفق ان تلك الاجزاء تصادمت على وجه خاص فحصل من تصادمها هذا العالم فحدثت السموات والعناصر ثم حدث من حركات السموات امتزاجات هذه العناصر فحدث منها هذه المركبات وانكساغورس بالخليط فقد قال فقال اصل الاجسام هو الخليط الذي لا نهاية له فيه اجزاء غير متناهية من كل جنس فقد قرر ولكن كلها اي كلما ذكر في تعيين تلك

قوله ثم تطبيق البواقي الخ
فمن لطيفه عالم العقول والنفس المعبر عنها بالنار والهواء ومن كثيفه عالم المثال وعالم الطبيعة المعبر عنهما بالارض اما الماء في النورية عن نظر البيتة فهو قهارية الرقيقة وذوبان اجزاء الجوهر القهارة تحت سطوع نوره تعالى المرتفع لطيفه ذلك المثالان البنار اجزاء رشيته الطيف والسموات عالم العقول والنفوس واما الزبد فهو كثيف ذلك الماء فالارض عالم الصورة والجبال وجزائه منه قدس سره

قوله اما بناء على ان النور اجسام
لكنه باطل عند المحققين لاستلزام الفك على الفلكي فالنور الحسي كيفية مبصرة على التحقيق منه قدس سره

قوله وبالهواء
تاويل النفس الرحمانية والوجود المنبسط وكونه ارضا لان الارض ما استقر عليه الشيء والمهيات عوارض لذلك الوجود قائمات به وكونه نارا لان تشبث المهيات والمواد بنور الوجود المنبسط كتشبث الحطب المتوافر في التكاثر بالنار المتوقدة المشتعلة فيها الا ان النار والحطب عنها انفكاك زمانا وبين المواد المقدس ونور الوجود المنبسط بين المواد والمهيات انفكاك ترتب اعني مواد السموات باشخاصها ومواد الانواع الكائنة باطلاقها واما كل شخص من المركبات الكائنة فالانفكاك فيه زماني فارجع كل مركب الى اصله القابل وهو العناصر الاربعة الميتة ونظر في حال تنورها بنور الحيوة ونار النفس القدسية الى اخواتها من ترك الحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها مزدادا خبر ولكن الروح امر ربي ودستر سبحان قل الروح من امر ربي منه

ومن يراها غيره تفرقوا فالحرنانيون منهم نطقوا بقدماء خمسة فاثنان حيين فاعلين كانا ذان
الباري والنفس وادر اثنين ليسا بحيين وفاعلين بلا انفعال ذان دهر وخلاء وواحد هو الهيولى منفعلا
ضم الباري الحي بعدما تعلق النفس بها فالنما ضروب الاجسام كالارض والافلاك فارتقت النفس لعالم الملك
اذ في الثنى الشرك وفي الثليث ففيه كل الكفر والتلويث

الذات وكذا اصل قولهم ان الجسم قديم الذات لا يعتمد عليها ومن يراها اي الذات القديمة غيره اي غير الجسم تفرقوا فرقتين احديهما الحرنانيون والاخرى اصحاب انباذقلس فالحرنانيون منهم في شرح المواقف هم فرقة من المجوس منسوبة الى رجل يقال له حرنان انتهى والظاهر تسكين الراء وتحريكه في النظم للضرورة نطقوا بقدماء خمسة جعلوها اصل العالم فاثنان منها حيين فاعلين كانا وذان هما الباري والنفس وادر اثنين اخرين منها ليسا بحيين وفاعلين وكذا ليسا منفعلين كما قلنا بلا انفعال ذان دهر وخلا ومرادهم الزمان والمكان وواحد هو الخامس منها هو الهيولى انفعلا اي واحد منها منفعل فقط وليس فاعلا ولا حيا وهو الهيولى واكتفى في عدم كونها حية وفاعلة بعنوانها وذكر في شرح المواقف وجه قدمها عنهم من شاء فلينظر فضم الباري الحي الهيولى بعدما تعلق النفس بها فالنما ضروب الاجسام كالارض والارضي والفلك والفلكي فارتقت النفس بعد افاضة الباري العلم والادراك عليها وتذكرها عالمها وعشقها به لعالم الملك المراد به عالمها الذي كان لها قبل التعلق والتدنس بالهيولى ولواحقها اذ على هذا المذهب نفسها والاصول الفنية ولا اصل سادس واذ فرغنا من تبيين هذا القول شرعنا في تهجينه بقولنا اذ في الثنى وفي القاموس والاثنى في الصدقة كالى اي لا تؤخذ مرتين في عام او لا تؤخذ ناقتان مكان واحدة او لا رجوع فيها فالمعنى لما كان في القول بالاثنين كيزدان واهرمن الشرك وفي التثليث اي في القول بالاقانيم الثلثة اي الشرك ففيه اي في التخميس كل الكفر وكل التلويث بقاذورات النقايص ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار

قوله بعدما تعلق النفس بها اي توجه الباري الى الهيولى بعدها صارت مجسمة ومنوعة ومتعلقة للنفس اذ بدون ذلك لا ربط بينهما منه قدس سره

قوله اي في القول بالاقانيم الثلثة وهي الاب والابن وروح القدس ووجه باقنوم الوجود واقنوم الحيوة واقنوم العلم هست آيين چنين زهوس قبله عشق يكي آمد وبس فالمفاهيم متكثرة والحقيقة واحدة والمجالي متعددة والمتجلي واحد منه قدس سره

وعند فيثاغورس المبادى اعداد اثنان من الاحاد اذ بالبسايط المركبات تقوّمت وتلك وحدات
كلّ هو الوحدة لا ذاتا جمع بل ذوّنت كيلا يرى الخلف وقع فوحدات اعترى الوضع نقط يحصل منها الجسم بالسطح وخط
وذلك العظيم رمز كلمته فلا يردّ وليحلّ عقدته

وعند فيثاغورس واصحابه هذا شروع فى بيان قول الفرقة الثانية المبادى والاصول اعداد اثنان من الاحاد قالوا اذ بالبسايط المركبات تقوّمت وتلك البسايط وحدات ثمّ انّ تلك الوحدات لا تخ اما ان يكون لها مهيات وراء كونها وحدات ولا فان كان الاول كانت مركبة لانّ هناك تلك المهيّة مع تلك الوحدة وكلامنا ليس فى المركبات بل فى مباديها وان كان الثانى كانت مجرّد وحدات وهى لا بدّ ان تكون مستقلّة بانفسها والا لكانت مفتقرة الى الغير فيكون ذلك الغير اقدم منها وكلامنا فى المبادى المطلقة هف والى هذا اشرنا بقولنا كلّ وهذه الوحدات هو الوحدة فقط لا ذاتا جمع كالموجود الحقيقى الذى هو نفس الوجود لا ذات عرضها الوجود كالمهيّة بل ذوّنت بانفسها كيلا يرى الخلف وقع فاذن الوحدات امور قائمة بانفسها فاذ عرض الوضع للوحدة صارت نقطة واذا اجتمعت نقطتان حصل الخطّ واذا اجتمع خطّان حصل السطح واذا اجتمع السطحان حصل الجسم والى ذلك اشرنا بقولنا فوحدات مفعول اعترى الوضع فصارت محسوسات نقط يحصل منها الجسم بالسطح وخط اى بحصولهما من النقط اوّلا كما ذكرنا ولما كان فيثاغورس من اعاظم الحكماء المتالهين كان من اساطين الحكمة اشرنا الى انّ لكلامه الذى نقلوه عنه محملا صحيحا بقولنا وذلك العظيم يعنى فيثاغورس رمز كلمته فلا يردّ اذ المشهور انّه لا ردّ على الرمز وليحلّ عقدته فانّه عبّر عن مبدأ المبادى بالوحدة الحقّة وقد عرفت فى مبحث الوحدة والكثرة انّ الوحدة الحقيقيّة عين الوجود الحقيقى فمراده بالوحدات القائمة بذواتها مراتب الوجود ومراده من كون الاعداد هى المبادى وانّ اوّل ما صدر عن الوحدة الاثنان ثمّ

قولنا اذ بالبسايط المركبات المراد بالمركبات الاعداد من الاثنين او بالاعداد الاصول الاثنان والثلثة والاربعة الى العشرة وكانّه قال المبادى العقل والنفس وغيرهما وحيث كان الوحد نفس الوحدة بلا موصوف فالعدد المؤلف من الواحد بهذا المعنى نفس العدد بلا معدود ولهذا عبّر بالعدد والوحدات عن الوجود والوجود البسيط وبساطة ذات له الوجود فهو وحدة وذات لها الوحدة فالاصول القديمة والمبادى الاولية للمركبات هى الوجودات التى هى الوحدات البسيطة

قولنا كيلا يرى الخلف اذ لم تكن واحدا من اثنين ولم تكن مبادى مطلقة منه قدس سره

عن

الجسم عنصرىّ او اثيرى من فلك وكوكب منير تحقّق التركيب فى الاركان دلّ على التحرك المكانى
وهو على جسم بذا كرويا يكون ذا تحرك دوريا

عن الاثنين الثلثة ثمّ عن الثلثة الاربعة وهى مبادى الموجودات انّه صدر عن واجب الوجود الذى هو الفرد والوتر الذى ليس فيه شيء شيئ العقل الذى هو زوج تركيبى من الوجود والمهيّة فهو اثنان ايضا ووقوعه فى ثانى مراتب الوجود مقوّم لوجوده لا يتقدم ولا يتأخّر كما انّ الاثنين كذلك ثمّ صدر عن الواجب تع بواسطة العقل النفس وهى الثلثة اذ لها وراء المهيّة والوجود التعلّق بالمواد تعلّقا تدبيريا بخلاف العقل اذ لا توجه له الى المادة لترفعه عنها غاية الترفع ثمّ صدر الطبع وهى الاربعة اذ له وراء الثلثة انطباع وتوغّل فيها فتعلقه الانطباعى بمحل فى الذهن الى الاصل توجّه ورسوخ وايضا وقوع كلّ منهما فى مرتبة ثالثة ورابعة مقوّم لوجوده كما قلنا فى العقل

الفريدة الرابعة فى الفلكيات

بعد تمهيد تقسيم للجسم كما قلنا الجسم عنصرىّ من العناصر وما تولد منها او اثيرى الاثير المختار وكون الفلك مختارا او كونه افضل من العناصر معلوم من بيان للاثيرى من فلك وكوكب منير شرعنا فى اثبات وجود الفلك عقلا بل النظر الى الواقع بانّه تحقّق التركيب فى الاركان يعنى العناصر وان كان تركيبا غير حقيقى كما فى الطين دلّ على التحرك المكانى اى الحركة الاينية ضرورة اقتضاء كلّ منها كونه فى مكانه الطبيعى فيجبرهما على الالتيام وانتقال بعضها الى حيّز بعض بسبب غير طبيعة كلّ منها وهو عناية المبدأ الفعّال وهو اى التحرك المكانى دلّ على وجود جسم بذا كرويا بتوسط الدلالة على الجهتين المختلفتين بالطبع اذ الحركة الاينيّة من جهة الى جهة والجهات الاضافيّة ترجع فى الحقيقة اليهما وقد علمت مستلزما وجود جسم محدّد ذى وضع محيط بالابعاد والجهات ذى شكل مستدير ويكون ذا تحرك دوريا

قولنا الجسم عنصرى اه فى لفظ العنصرى والاثيرى تغليب اذ الجسم العنصرى مثلا من قبيل نسبة الجنس الى انواعه كالجوهر الصورى بالجوهر الدال منه قدس سره

وهذا

عنصرية وعن صفاتها　يخلو وذا محدد جهاتها　ذا قوة ليس لها انتهاء　وذلك الجسم هو السماء
والفلك الكلي تسعة وذي　اولها الاطلس ثانيها الذي　حركة بطيئة تضاف له　وبالسريعة اخصص اوله

وهذا ايضا يدل على الحركة الاينية وجهة حدوثها وطلب المخصص لحدوثها وربطها بالقديم
فان المستقيمات من الحركات مبتدية والسكون منتهية اليه ذا الجسم عن عنصرية وعن صفاتها
ولوازمها يخلو وذا محدد جهاتها والمراد بالعنصرية مبدئية الميل المستقيم المستلزم نفيه
نفي كثير من الاشياء عن الفلك الساوقجوازها عليه جوازه منها عدم قبول الفلك الكون
والفساد اى الكون من شيء والفساد الى شيء وان قبل الكون بمعنى الوجود عن الجاعل على سبيل
الابداع والفساد بمعنى الفناء البحت اشد من الفساد الى شيء اذ يبقى مادته فللفلك طبيعة
خامسة فلا حار ولا بارد ولا رطب ولا يابس ولا خفيف ولا ثقيل ونحو ذلك مما يستلزم جوازه
عليه قبوله الحركة المستقيمة وكلما يقبلها فانه متجه من جهة الى جهة فكل ما هذا شانه فجهاته
متحددة قبله وهذا ثانيا في محددية الفلك للجهات فالواو في قولنا وذا محدد للحال ليكون علة
للخلو ويكون لذلك الجسم ذا قوة نعالة لتلك الحركة الوضعية الحافظة للزمان ليس لها انتهاء
لان له نفسا مجردة كما ياتي ولو صول المدد اليه من العقل المفارق على الدوام وذلك الجسم هو السماء
اذ لا نعني بالسماء او الفلك الا الجسم الموصوف بالصفات الكذائية واما عدد الفلك فقلنا
والفلك الكلي تسعة قيدنا بالكلي اذ لو اطلق كان زايدا منها وذي اى التسعة اولها
الفلك الاطلس سمي به لخلوه عن الكوكب كالاطلس الخالي عن النقوش وثانيها الفلك
الذي حركة بطيئة تضاف له يسمى فلك الثوابت وبالسريعة اى الحركة السريعة
اليومية اخصص اوله اى اول الافلاك التسعة وهو الفلك الاطلس وتذكير الضمير
باعتبار ارجاعه الى الفلك المراد به الجنس الدال على التعدد وللاشارة الى الكمية سرعة قلنا

قولنا

وهذا ايضا يدل على الحركة الاينية اه اى الحركة الاينية لكونها من جهة لا جهة دلت على ذات الفلك ولحدوثها دلت على حركته الدائمة اذ كل حادث لا بد له من رابط الى القديم وكل حادث زماني علته مجموع امر قديم وشرط حادث هو جزء من الحركة الدائمة الفلكية والحركة المستقيمة حادثة لانها كائنة بعد لم تكن

منه

قولنا

ما يستلزم جوازه عليه قبول الحركة المستقيمة اه كما ان الحرارة والبرودة بهما تفريق وجمع كما قالوا الحرارة كيفية مفرقة للمختلفات جامعة للمتشاكلات والبرودة بالعكس كذا شان البسيط ...والخفة والثقل تقتضيان الحركة المستقيمة للاجزاء من الاوساط الى الاطراف ومن الاطراف الى الاوساط وكذا الرطوبة كيفية يكون بها الجسم سهل القبول للتشكل وسهل الترك واليبوسة كيفية يكون بها عسرهما ومعلوم انهما تستلزمان الحركة المستقيمة للاجزاء والخفة والثقل نفس الميل المستقيم والمحدد تستلزم ان يكون في الجهة في الامكان ... فانه اذا قد جسم من الاطراف الى الوسط تقرر جهة ... الى الجهة الفوق كمقعر سطح قائم بالمحدد وكذا اذا ... عن الوسط الى الاطراف

منه

ج

يقطع حيث لفظ واحد ميلا　من سطح ثان هغ قصو ميلا　ثم كرات السبعة السيارة　ترتيبها بنهجة مشهورة
والثان كرسي وعرش اطلس　في السبع خنس جوار كنس　والفلك الكلي والجزئي　يعني به الشمول والسعي
وكل ما هناك حي ناطق　ولجمال الله دوما عاشق　من خارج المركز او موافقه　وشامل الارض وغيره فقه

حسب ما قرر في الهيئة يقطع الفلك الاطلس حيث لفظ واحد قيلا اى يتحرك بمقدار
ما يقول احد واحد من مسافة سطح فلك ثان هو فلك الثوابت هغ قصو ميلا
اى خمسة الاف ومائة وستة وتسعين ميلا وهو الف وسبعمائة واثنان وثلثون فرسخا
ومقعره والله اعلم بما يتحرك محدبه اذ مقدار ثخن الفلك الاقصى وبعد محدب سطحيه
من مركز الارض لا سبيل للبشر الى استخراجه كما في القبسات ثم بعد كرة الثوابت كرات
الكواكب السبعة السيارة وترتيبها بنهجة مشهورة والفلك الثان كرسي في لسان
لسان الشريعة وعرش في ذلك اللسان فلك اطلس وكان في السموات السبع
خنس جوار كنس اى رواجع جاريات مستورات تحت نور الشمس وهي الخمسة المتحيرة
وكونها في السبع من قبيل قولنا زيد في البلد من باب الاين العام والمراد انها ليست في الثامن
والتاسع والفلك الكلي المنطوق به والفلك الجزئي المفهوم منه يعني به اى بالمذكور
الشمول ناظر الى الجزئي والسعي ناظر الى الكلي يعني لا يراد بهما ما يمتنع فرض صدقه
على كثيرين ومقابله وكل ما هناك اى في عالم الافلاك حي ناطق لكونها ذوات نفوس
ناطقة كما ياتي ولجمال الله دوما عاشق وهي وان كان لكل منها معشوق يخص من العقول
التسعة التي بازاء الافلاك كما هو المشهور وفي كتبهم مسطور الا انها سرادقات جلاله
واشراقات جماله وقبلة الكل واحد من فلك كله ومن بيانه كل خارج المركز عن مركز العالم
او فلك موافقه اى موافق المركز لمركز العالم ومن فلك شامل الارض محيط بها ومن
غيره اى فلك غير شامل للارض كالتدوير فقه وفيه اشارة الى تقسيم للفلك اليها

قولنا

حيث لفظ واحد بالسكون كما هو ظاهر قولهم بمقدار ما يقول احد واحد ولو كان منونا زاد العدد

منه

قولنا

والفلك الثان كرسي اشارة الى التوفيق بين الشرع والعقل فلا منافاة بين عده الافلاك تسعة وما في الكتاب الالهي من ان السموات سبع اذ الفلك الاطلس والثوابت مسميان في لسان الشرع بالعرش والكرسي

منه

قولنا

من قبيل قولنا زيد في البلد فان اينه الخاص هو كونه في البعد الذي شغله واينه العام الاعم وهكذا كونه في البيت والدار والبلد وهكذا وانما قلت ذلك لان الخمسة في الخمس لا في السبع ولم نقل في الخمس اذ لم يصرح بها

منه سره

وهذه التسعة لم يكن اقل　منها ولا اكثر اذ كل بطل　فليس كل ثابت في فلك　مع كونها بالذات ذا تحرك

اذ كلها نوعا وقدرا اختلف　وواحد بواحد قد اكتنف　كيف اتفاق سيرها في كهعر　ولا انتظام في اتفاق يعترى

ولم يحرك تبعا ذى فلك　ان لم يكن لذاتها تحرك

كلام في المقام مع اعلام فخام

منهم الشيخ الرئيس حيث جوّز ان يكون الثوابت كل في فلك عليحده ومنهم المحقق الطوسي حيث جوّز ان يكون الافلاك ثمانية ذوى حركات خاصة غربية ويتعلق نفس اخرى بالمجموع تحركها الحركة اليومية نقلنا وهذه التسعة لم يكن اقلّ منها ولا الاكثر منها اذ كل من الاقلية والاكثرية بطل اذ نقول في مقام الاكثرية لو كان الثوابت كل في فلك فاما ان يكون كل واحد من افلاكها متحركا بذاته فنقول كيف يكون انقضاء حركات الجميع في زمان واحد وكيف يكون حركاتها متفقة مع اختلاف تلك الافلاك قدرا لاحاطة بعضها ببعض ومع خلافها نوعا كما سيجئ والى هذا اشرنا بقولنا فليس كل كوكب ثابت انما سمى ما عدا السبعة ثوابت مع كونها متحركة لبطؤ حركتها ولثبات اوضاعها كل بالنسبة الى الاخر في فلك عليحده مع كونها اى كون كل من تلك الافلاك بالذات لا بالتبع لفلك اعلى كما في الشق الآخر ذا تحرك اذ كلها اى كل تلك الافلاك على تقدير تعدد افلاك الثوابت نوعا وقدرا اختلف وواحد منها بواحد اخر قد اكتنف وعند هذا كيف يتحقق اتفاق سيرها اى سير افلاك الثوابت في كهعر اى في خمسة وعشرين الف سنة ومائتين والحال انه لا انتظام واتساق في اتفاق اى فيما هو بالاتفاق يعترى واما ان يكون كل واحد منها متحركا بتبعية فلك اعلى محيط بالكل يحركها الحركة البطيئة فنقول كيف يكون هناك افلاك ليس لها حركات خاصة وانما هي متحركة بالعرض ولو لم يكن للسيارات حركات خاصة لم نثبت لها افلاكا سوى الفلك الاطلس والى هذا اشرنا بقولنا ولم يحرك تبعا ذى

اليس ما بالعرض الذاتى　كما في الاطلس ما به جرى　بالقول بالتقليل في الثمانية　ونفس اخرى ليس نفسى ضيه

اذ ليس للمجموع كون اخر　هل جاز نفسا بشر وبقر　وحيث لا مبدأ ميل ثم لا　مبدأ علم خص كيف انتقلا

وذى المبادى لميزان اخر　فالنفس ذى عقل محل الخلل

اى افلاك الثوابت على فرض التعدد فهو مفعول مقدم على فاعل هو فلك ان لم يكن لذاتها تحرك اليس ما بالعرض الذاتى مفعول اجرى كما في الفلك الاطلس ما به جرى مما في جوفه ونقول في مقام الاقلية الوجود مساوق للوحدة فما لا وحدة حقيقية له فلا وجود حقيقى له فمجموع الثمانية لا وجود له عليحده حتى يتعلق به نفس عليحده وراء النفوس المتعلقة بها فمجموع بشر وبقر مثلا لا وجود له عليحده فلا نفس له وراء نفس كل واحد منهما وايضا النفس لا بد له في مصدرية الحركة الجزئية من مخصص كالطبع والنفس المنطبعة لانبعاث الميل والارادة والعلم الجزئيات لذا وسطوا القوى والطبايع في افعال النفس ولولاه لكانت النفس عقلا والطبع والنفس المنطبعة لا بد لهما من جسم يحلان فيه والمبادى الجزئية المنطبعة في الثمانية هي انما لحركاتها الخاصة ولا يجوز حلول لمبادى مشتركة مضادة فيها والى هذه اشرنا بقولنا بالقول بالتقليل في الثمانية ونفس اخرى تحركها الحركة السريعة ليس نفسى ضيه اذ ليس للمجموع كون ووجود اخر هل جاز من الجيازة نفسا اخرى استفهام انكارى بشر وبقر اى مجموعهما وحيث لا مبدأ ميل جزئى استدارى هو الطبيعة الخاتم لا مبدأ علم خص ولا مبدأ شوق وارادة جزئيين من النفس المنطبعة كيف انتقلا اى كيف وقع الانتقال والحركة الشرقية من وضع جزئى الى وضع جزئى اخر وذى المبادى المنطبعة في الثمانية لمسيرات اخر من حركاتها الخاصة ولا يجدى في مبادى الحركة السريعة واذا لم يتحقق المبادى الجزئية الضرورية في مباشرة الحركة الجزئية ومع ذلك يصدر من النفس التحريك بالفعل فالنفس ذى اسم اشارة بل هو النفس عقل اذ الفرق بينهما بالاحتياج الى الآلة في

قولنا فمجموع الثمانية لا وجود له اذ لا وحدة له واذ لا متعلق فلا متعلق ومجموع الانسان والحجر الموضوع بجنبه له تركيب يعتبره العقل فله وحدة ضعيفة في العقل فله وجود عليحده فيه واما في الخارج فالحجر له وحدة فله وجود فيه والانسان له وجود اذ له وحدة والمجموع ليس له وحدة فلا وجود ولهذا في التقاسيم لا يعد الاسم والحرف في تقسيم الكلمة قسما منها ولا العقل والنفس قسما في تقسيم الجوهر وقس عليهما منه

فاستدعت الربعية ذى جسم كل   كى طبعت نفس بطبع يحل   للتسع وكليها العقل العشر   واستثن عاشراً يكمل البشر
وانّما الجزئى منه اثنان   وعشرتان للذكا نوعان   ممثّل والاخر التدوير   او خارج ترديدهم شهير
مسيره منطقة البروج   وليس للخارج من خروج   بسيره يبدء الفصول الاربعة   لانها معدّلا مقاطعة
علويّة وزهرة كراتها   كلّ ثلث استوت هيئاتها

وعدم الاحتياج والعقل مجلّل الخطر اى مترفع الشأن عن مباشرة الحركات بنفسه فاستدعت الربعية ذى بدل جسم كلّ كى طبعت نفس به اى فيه كى طبع خامس يحل به **تذنيب** للتسع وكليها اى كلى الافلاك العقل العشر واستثن منها عقلاً عاشراً يكمل البشر فهو بازاء النفوس الارضية وهو باذن الله تعالى يوحى الى الانبياء صلوات الله عليهم ويلهم الاولياء سلام الله عليهم ويعلّم العلماء والتسعة الاخرى والعقول العشرة بازاء النفوس التسع الفلكية معشوقات لها وتلك النفوس تتشبه بها بحركاتها الخاصة

غرر فى اشارة اجمالية الى الافلاك الجزئية

الفلك الكلى ما به ينضبط احدى الحركات التسع والجزئى ما ليس كل اى لا ينضبط به فقط بل لابد ان ينضم اليه غيره حتى ينضبط احديها به وانّما الجزئى منها اى من الافلاك اثنان وعشرتان اى عشرون للذكا نوعان اى للشمس اثنان احدهما ممثّل والاخر التدوير او بدل التدوير خارج مركزه عن مركز العالم ترديدهم لانّ حركة الشمس تنضبط بالتدوير او بالخارج لا حاجة فيه اليهما معاً شهير مسيره اى مسير الذكا منطقة البروج اى منطقة فلكه المركوز هو فيه منطبقة عليها ملازمة لها كما قلنا وليس للخارج اى لخارج مركزه من خروج عن سطحها بسيره يبدء الفصول الاربعة لانها اى منطقة البروج معدّلا اى دائرة معدل النهار مقاطعة فيصير حركته شمالية وجنوبية علويّة اى كواكب علوية هى المريخ والمشترى والزحل وزهرة كراتها كل اى من كراتها ثلث استوت هيئاتها اى هيئات كلّ من الافلاك الاربعة من حيث اشتمالها على

قوله جسم كل

وهو الفلك الاطلس ويق لجسمه جسم الكل ولنفسه نفس الكل ولعقله عقل الكل منه قدس

قوله للتسع اه

اى لانفس التسع من الافلاك الكلية التسعة العقول العشرة هى المشبه بها فتستكمل بحركاتها وتتشبه بها فى تحصيل فعلية بعد فعلية وشهود بعد شهود والعقل العاشر فانه المشبه به لكوكب الارض وهى النفوس الناطقة فانها تستكمل بان تتشبه به فى الفعلية التامة وهو جامع لجميع الفعليات التى فيما دونه وهو معلم البشر المذكور فى الشرح بتعليم الله تع كما قال تع علمه شديد القوى وهو روح الامين كما قال تع انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين وههنا مقام اخر ليس مقام ذكره

قوله استوت هيئاتها

بخلاف الشمس مع ان الارصاد بعض من حيث الاقلية فان لها كرتين كما علمت وبخلاف العطارد والقمر معها من حيث الاكثرية اذ لكل منهما اربع كرات كما ستعلم منه قدس سره

ممثّل وحامل تدوير   يركز فيه كوكب منير   عطارد زاد مديراً كالقمر   علويّة وزهرة بالجوزهر
وقمر حامله فى مايل   ليس مطبقاً على ممثّل   مناطق الممثلات انطبقت   منطقة البروج واسما انطقت
وخارج لغير شمس مشرقة   مقاطع المناطق ذى المنطقة   ممثّل حامل ذى الوميض   اشتركا فى الاوج والحضيض
نجوزهر ومدير مايل   وما كالاطلس لغرب مايل   وغيرها حركتها من مغرب   على توالى البروج لا ريب
لكنها اختلفت فى سيرها   وحدّدت فى الهيئة كغيرها   وانّما الهادى الى تكثيرها   سوانح تنمى فى مسيرها

الثلث وتلك الثلث ممثّل وحامل تدوير موصوف بانّه يركز فيه كوكب منير وعطارد زاد علوية وزهرة فلكاً مديراً هو فى ثخن ممثله كحامله فى ثخن مدير كالقمر اى كما انّ القمر زاد علويّة وزهرة بالجوزهر هو فلك متوازى السطحين وافق المركز محيط بافلاكه الثلثة الاخرى منطقته فى سطح منطقة البروج وقمر حامله فى ثخن فلك مايل ليس مطبقاً منطقته على منطقة ممثّل ولهذا يسمى بالمايل مناطق الممثلات انطبقت منطقة البروج واسما انطقت به اى لفظ الممثل دلّ على الانطباق وخارج لغير شمس مشرقة مقاطع المناطق ذى المنطقة اى منطقة البروج واما خارج مركز الشمس فقد عرفت حاله وممثّل مطلقاً وحامل تدوير ذى الكوكب الوميض اشتركا فى الاوج والحضيض فانّ محدب الحامل مماس لمحدب الممثل فى نقطة مشتركة وكذا مقعره لمقعره والنقطة الاولى هى الاوج والثانية هى الحضيض وما من الافلاك كالاطلس لغرب مايل اى من المشرق الى المغرب متحرك نجوزهر ومدير ومايل وغيرها اى غير هذه الاربعة حركتها من مغرب الى المشرق على توالى البروج لا ريب اى لازم بخلاف حركة الاربعة فانها على خلاف التوالى لكنّها اى لكن غيرها اختلفت فى سيرها مع اشتراكها فى كونها وان حركات غربية وحدّدت اى عينت مقادير حركاتها المختلفة فى علم الهيئة كغيرها اى كمقادير الحركات الشرقية

غرر فى بيان الداعى الى تكثير الافلاك

وانّما الدليل الهادى الى تكثيرها سوانح تنمى فى مسيرها اى اختلافات تنمى فى سير الكواكب كاوج او حضيض اى مثل ان يكون الكوكب تارة بعيداً عن الارض وذلك

قوله زاد علويّة

اى عليها فكان من باب الحذف والايصال منه قدس سره

كاوج او حضيض او رجعة او　اقامة او استقامة او　مع كونها بسيطة لا تختلف　وكل ناسك هناك لا يقف

وكلها وفلك وفلكي　فنوعه في واحد يكي　لا فتراو شر على الدوام　وكلها مظاهر السلام

ليس لها من شيء الكون ولا　تفاسد لها الى شيء بلى　من عدم صرف الى محض الفنا　انشاها ارجعها فالفنا

كواكب ثوابت قد رصدت　الف واثنان وعشرون بدت　وغير مرصود فليست تحصر　لم يحصها الا العزيز المقتدر

اذا كان في الاوج وتارة قريبة منه وذلك اذا كان في الحضيض او رجعة او اقامة او استقامة

راو اى شك ان كلا من الخمسة المتحيرة يرى مرة راجعا ومرة مقيما ومرة مستقيما والحال ان كل ذلك وفلكي فعله على وتيرة واحدة كما قلنا مع كونها بسيطة لا تختلف وكل ناسك هناك لا يقف عن نسكه ولا يكل عن عبادته فكيف يقيم ناهيك والى تكثير الافلاك لينضبط هذه الاحوال وكلها من فلك وفلكي فنوعه غير منتشر الافراد بل منحصر في واحد يكي هذا الحكم الحكيم الذكي العالم بان تكون الطبيعة الجسمية واحدة وافرادها كثيرة انما هو بالقطع ونحوه الممتنع على الفلك لا فتر في الافلاك ابدا او لا شر فيها على الدوام رأسا وكلها مظاهر السلام والبر والخير المحض وقد نقل ان الجنة الجسمانية في السماء ولعل المراد انه مظهرها وسياتي التفصيل ان شاء الله تعالى ليس لها من شيء متعلق بقولنا الكون ولا تفاسد لها الى شيء كما في العنصر والعنصريات بلى لها كغيرها كلا او طر اشيء اخر وهو انه من عدم صرف كما ورد يا من خلق الاشياء من العدم الى محض الفنا كما ورد يا من هو يبقى ويفنى كل شيء انشاها ارجعها فالفنا لكن اين الانشاء عن العدم المحض والتكوين عن المادة السابقة بالزمان واين الفناء الذي هو المحق المحض والطمس الصرف والفساد الذي هو الاستحالة الى شيء فيبقى منه مادة وقال تعالى كل شيء هالك الا وجهه

غرر في عدد الثوابت

كواكب ثوابت موصوفة بانها قد رصدت وعينت مواضعها الف واثنان وعشرون بدت وغير مرصود فليست تحصر لم يحصها الا العزيز المقتدر لا يعلم جنود ربك الا هو خاتمة اعدادهم

قولنا

ولعل المراد انه مظهرها وذلك لان الاخرة نشأة ملكوتية والسماء من عالم الملكوت ونشأة الاولى وسيأتي ان الاخرة في باطن هذا العالم منه بمنزلة الفرخ من البيضة

منه

اعدادهم واحرف الهجا　وكلمة التوحيد فيه ادرجا　والعنصري بسيط ارض ثم ما　ثم الهوا والنار تلوها السما

والنار كانت حرة مثل الهوا　لكن ذا رطبا وذي يبسا حوى　والارض بالبرد مع اليبس تحف　والماء به مع الرطوبة اتصف

وجاز ان يقلب كل اخرا　ولو بوسائط وان تكثرا

اى الثمانية والاربعون من الصور التي واحد وعشرون منها في جانب الشمال من منطقة البروج وخمسة عشر منها في جنوبها واثنا عشر على نفسها وفيه اشارة الى ان رحم في الوحي الالهي يمكن ان يكون قسمها بها كما ان تدبرها وبينا انها قسم بالاسماء التسعة والتسعين كما ورد ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة واحرف الهجا اى المنازل الثمانية والعشرين من الشرطين والبطين الى اخرها وكلمة التوحيد اى البروج الاثنى عشر فيه اى في الفلك ادرجا اى ادرج العزيز المقتدر وفي هذا البيت اشارة الى تعظيم امر السماء كما عظمه الله سبحانه في كثير من مواضع كتابه المجيد

الفريدة الخامسة في العنصريات غرر في عدد البسايط وكيفياتها

والعنصري اما بسيط واما مركب هو حيوان او نبات او جماد والبسيط اربعة بالاستقراء وهي ارض ثم ما ثم الهوا والنار التي تلوها السما بحيث يماس محدبها مقعر فلك القمر والنار كانت حرة مثل الهوا لكن ذا اى الهوا رطبا والمراد الرطب بما هو طبع وغير اخذ الذات فيه فيكون عين الرطوبة وذي اى النار يبسا حوى هذا مسند الى ذا والمسند الى ذي محذوف والارض بالبرد مع اليبس تحف والماء اى بالبرد ويدل عليه مع وضوحه كلمة الباء مع الرطوبة اتصف وجاز ان يقلب كل من العناصر الاربعة اخرا اى الى الاخر بلا واسطة بل ولو بوسائط سواء ان لم يتكثر وان تكثرا اى الوسائط يعني كل واحد منها ان ينقلب الى ما يجاوره كما ينقلب النار هواء وبالعكس والهواء ماء وبالعكس والماء ارضا وبالعكس فهي ست صور وقد ينقلب الى غير ما يجاوره اما بلا واسطة كما ينقلب النار الى الماء وبالعكس والارض الى الهواء وبالعكس فهي اربع واما بوسائط كما ينقلب النار الى

قولنا

ويدل عليه مع وضوحه ان لا يرجع الضمير الى اليبس لوضوح انه اليبس والرطوبة لا يجتمعان ولدلالة كلمة الباء فان الاول الظاهر الذي هو البرد كان مصحوبا بالباء فالضمير الذي في قرينة مستعد مع الباء ينبغي ان يرجع اليه

منه قدس سره

كانت ثلاثا طبقات الارض طينية وصرفة وما سكن
لكثرة الوهاد ربعه انكشف
او لانجذاب الماء بالشمس انكشف
وغير ربع منه في الماء نفذ
وواحد ذا والهوا اربع اذ
يخلط بالبخار او لا خلطه
مازج ثان نارا او لا فانتبه
واو لا قسم الى الذي انتقل
اليه عكس الضوء واللذ فاو صل
فذا الاخير زمهريرا وسما
ما قبله ما قبل الارض وما

الارض وبالعكس هما صورتان فالجميع اثنتا عشر حاصلة من ضرب كل من الاربعة في الثلثة الباقية

غرر في بيان عدد طبقات الارض وغيرها

كانت ثلثا طبقات الارض من طبقة طينية كلها وبيانية وهي الطبقة المجاورة للماء و من طبقة صرفة وهي المحيطة بالمركز و من طبقة هي ما سكن فيه للمواليد لكثرة الوهاد الغايرة ربعه اي ربع الارض الشمالي انكشف الماء لانحدار الماء اليها بالطبع فصار مسكنا للحيوانات المتنفسة وغيرها من النباتات والمعادن عناية من الله تعالى وهذا مذهب بعضهم او لانجذاب الماء الى ناحية الجنوب و جانب الشمال بالشمس اي بسبب قرب الشمس الى الارض في ناحية الجنوب واشتداد الحرارة وهي جاذبة للرطوبة انكشف الربع الشمالي وهذا مذهب لبعض آخر منهم و غير ربع منه اي من الارض في الماء نفذ و طبق واحد ذا اي الماء والهوا طبقات اربع طبقة الهواء المجاور للارض والماء ثم الطبقة الزمهريرية ثم طبقة الهواء القريب من الخلوص ثم الطبقة الدخانية التي يتلاشى فيها الادخنة المرتفعة من السفل وقد اشرنا الى وجه ضبط لها بقولنا اذ يخلط الهواء بالبخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر او لا خلطه به ثم اما مازج ثان اي الهواء الذي لا يخلط بالبخار نارا او لا يمازج النار فانتبه واو لا وهو الهواء الذي يخلط بالبخار قسم الى طبق الهواء الذي انتقل اليه عكس الضوء من الشمس وغيرها من وجه الارض والى الطبق اللذ ما نافية وصل اليه عكس الضوء فذا الطبق الاخير المخلوط بالبخار الذي لم يصل اليه الانعكاس زمهريرا وسما ما قبله

قولنا
وغير ربع منه
قسمت الارض باعتبار الدائرة المارة على نقاطها الاربع الجنوبية والشمالية والشرقية والغربية نصفين ثم باعتبار مرور دائرة خط الاستواء ارباعا فربعان الجنوبيان الفوقاني والتحتاني وجميعا والربع الشمالي التحتاني غايرة في الماء والربع الفوقاني الشمالي المكشوف
منه
س

قولنا
نارا او لا
الاول طبقة الهواء المجاور للنار الممزوج بالنار الذي من فوق والثاني الهواء الذي هو المصداق لقولنا او لا في موضعين اي لا يخلط بالبخار من سفل ولا يمازج بالنار من فوق منه
قدس سره

قولنا
عكس الضوء
جا في العكس اشارة الى ان انعكاسه من الاجرام الكثيفة مسخن منه
قدس سره العالي

والثاني الذي بشي الخلط
وطبق الدخان في الاول انخرط
وطبق الدخان ذروة السما
وقيل من بعد كذا الجو علما
ومنه ذو ذوابة وذو ذنب
ونيزك واعمدة ثم شهب
طبقة للنار تبعا حركت
ذو ذنب لقلة ذا كشفت
بكونها اصلا اصيلا انطقوا
والشيخ الاشراقي قد نفاه
بالكوكب نضج المركب يجي
وشكلها عند السما اهليلجي

اذا اخذ المبدأ المحدود الارض والماء واما اذا اخذ المبدأ المحدود فما بعد هذا الثالث اذ الوحظ الواقع واما اذا الوحظ الذكر اللفظي فواضح ما اي هواء قبل الارض بفتح الباء الموحدة وما مقصور للضرورة و الطبق الثاني بالاعتبار الثاني هو الهواء الذي بشيء والنار من العلو والبخار من السفل ما نافية اختلط وطبق الدخان في الطبقة الاولى من الهواء انخرط فيكون فيها ذوات الاذناب واشباهها من طبق الدخان ذروة مترا في السما وقيل من بعد كذا يتراءى الجو علما ومنه اي من الدخان يتكون كوكب ذو ذوابة و كوكب ذو ذنب و منه يتكون نيزك معرب نيزه واعمدة ثم شهب فمادة الكل هو الدخان طبقة واحدة للنار تبعا لحركة الفلك حركت بالبناء للمفعول ذو ذنب يظهر في بعض الاحيان باشتعال الدخان عند كرة النار لقلة بحيث يطلع ويغرب مع الكواكب ذا مفعول مقدم اي تبعيتها في الحركة كشفت ثم ان القوم بكونها اي كون النار اصلا اصيلا علمه فاهوا اي نطقوا والشيخ الاشراقي قد نفاه اي نفي كونها اصلا براسها بل هي هواء حار مختلف حرارته شدة وضعفا بعضه منير وبعضه غير منير وعنده بالكوكب نضج المركب العنصري يجي فان النار لا تنزل الاثير لتصير اصلا و اصول المركبات وتنضجها و شكلها اي شكل النار المتولدة من الجو عند السما اهليلجي بحسب المقعر عند الشيخ و من يقول بقوله لانها تكون عند المنطقة اكثر لسرعة الحركة ثم يتدرج في القلة الى القطبين

غرر في الجسم المركب

حيوان وانس ومعدن
ونامي بشرط لا كالحيوان كل واحد منها مركب تم ولدلالة مفهوم الوصف على التام

قولنا
ونامي بشرط لا
وهو النبات واما النامي لا بشرط فهو جنس يتحد بكل من النبات والحيوان
منه قدس سره

قولنا
ولدلالة مفهوم الوصف
لما عرفنا غير التام ولم نقسم المركب اليه الى مقابله اعتذرنا عنه بان غير التام فهم من مفهوم الوصف فاضافة غير التام للعهد اشارة الى ذلك المفهوم
منه قدس سره

حيوان انس معدن نامى　مركب تم وغير تم　مدة اعتد بها لم يصن　كالمزن بالتم خلاف ذا عنى
فتلكم الاربعة ذى الاربعة　اذا تفاعلت غدت مستتبعة　بكيفها تفعل فى مدتها　كاسرة لصرف كيفيتها
فحصلت كيفية تشابهت　هى المزاج بينها توسطت　قالوا بحفظ الصور النوعية　وعندنا المبقاة كالكيفية

على غير التام قلنا وغير تم منه هو ما يكون مدة اعتد بها لم يصن كالمزن
وبالتم منه خلاف ذا عنى اى ما يصان تركيبه مدة اعتد بها كالمواليد المذكورة
فتلكم الامهات اعنى العناصر الاربعة ذى المواليد الاربعة وكلمة ذى مفعول
مستتبعة اذا تفاعلت تلك الامهات غدت مستتبعة بكيفها تفعل فى مدتها
اى تفعل الكيفية فى المادة كاسرة لصرف كيفيتها اى لسورتها فالمادة منفعلة فى
الكيفية فحصلت من تفاعلها كيفية تشابهت فى الكل هى المزاج بينها اى بين صرف
كيفياتها توسطت ومعنى تشابه الكيفية المزاجية ان الحاصل منها فى كل جزء من
اجزاء الممتزج يماثل الحاصل فى الجزء الآخر حتى ان الجزء النارى كالجزء المائى بناء على بقاء
صور العناصر فى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ومعنى توسطها ان يكون بالقياس
الى الحرارة الصرفة برودة وبالقياس الى البرودة الصرفة حرارة وكذا فى الاخريين قالوا
بحفظ الصور النوعية وبقائها فى المركب حتى ان الشيخ الرئيس عد القول بزوالها مذهبا
غريبا مخترعا والتحقيق عندنا ان الصور المبقاة كالكيفية الواحدة المزاجية بالنسبة
الى الكيفيات الغير المنكسرة السورة فكما ان الكيفية باقية ولكن منكسرة السورة وكانت
حرارة بالنسبة الى البرودة وبالعكس وهكذا ولم يصح سلب شيء منها والنسبة بينها وبين
الاربع نسبة النقص والكمال فكذا الصورة باقية وهى بوحدتها كل الصور الاربع فهى ارض
ولكن منكرة ونار كذلك وهكذا فالارض واخواتها مراتب صرفها ارض ومعتدلها ومتوسطها
ارض وكذا فى الباقى فكل صورة كمالية ترد على المادة لابد ان يكون بفردها ما يترتب عليها

قولنا
ذى المواليد الاربعة
عدها اربعة مع كونهم عدوها
ثلثة بالنظر الى ان الانسان نوع
اخير اشرف انواع الحيوان فاراد
ان يفرد عنها وعد القوم اياها
ثلثة لان كلا منها جنس لانواع
كثيرة فجنس النبات جميعا واحد
جنس المعدن كذلك فليعد جنس
الحيوان جميعا مولودا
واحدا ايضا
منه

قولنا
حتى ان الجزء النارى
الصغير المشوب كذا الجزء المائى
وغيره اذ لابد فى حصول المزاج من
تصغر اجزاء الممتزج وتماسها
ونفوذ كل جسم صغير واحد
فى الاخر لئلا يبقى اجزاء
الممتزج فى
منه

قولنا
ليست
وهى بوحدتها كل الصور الاربع
لان انتزاع مفاهيم كثيرة
من مصداق واحد
جائز
منه

قولنا
بكيفها تفعل
كون صرف الكيفية فاعلا
فى الاخر الاخر
الصورة فاعلة والكيفية آلة والمادة
منفعلة منه
قدس سره

فالارض

فهذه الصورة من اوايل　نازلة كناقص وكامل　رطب من الاجسام حين سخنا　بخر واليابس منها دخنا
للزمهرير ان بخار لقيا　فما طر السحاب ان لم يقويا

ما يترتب على جميع ما دونها ويكون بالحقيقة هى هى فوجود ما دونها بنحو الكثرة لغو
معطل ولا معطل فى الوجود فكما ان الآثار والكيفيات باقية ولكن متوسطة واحدة فكذا
مباديها لانها توابع لها كما اشفعنها ان الملاك كل الملاك فى ذلك جواز الاشتداد والتضعف
فى الجوهر والتبدل فذات الشيء مع اصل محفوظ فى مراتب التبدل فهذه الصورة اى صورة
احد المواليد من اوايل اى صور الامهات نازلة كناقص وكامل والناقص هو الكامل
بنحو اضعف والكامل هو الناقص بنحو اقوى واتم وقد مر ان التفاوت بالنقص والكمال ليس
تفاوتا نوعيا فان تلك الصور باقية صدقت ولكن بنحو الوحدة والتوسط وان قلت انها
غير باقية صدقت ايضا ولكن بنحو الكثرة والصرافة فاتبع الحق فالحق احق بالاتباع وكون
هذه الصورة ناقصة باعتبار انكسار الصرافة لاينافى كونها كاملة من جهة وحدتها الجمعية

غرر فى كائنات الجو

وهى مركبات غير تامة ويقال لها الآثار العلوية رطب من الاجسام كالبحار والاراضى
الرطبة او ماء القدر وغيرها حين سخنا باشعة الكواكب وبالنار وغيرها بخر لانه انفصال
اجزاء رشية مائية مختلطة باجزاء هوائية غير متباينة فى الوضع واليابس منها
اى الاجسام حين سخن بما ذكر دخنا بانفصال الاجزاء نارية مختلطة باجزاء ارضية
غير متميزة فى الوضع ومبناء كثير والتكونات على التبخير والتدخين بل بناء كثير واصناف
الحيوة على الروح البخارى وهو متعلق النفس كما يأتى فبعد ما بخر بالاشعة ولا سيما اشعة
النير الاعظم سيد الكواكب فاعل النهار للزمهرير ان الكرة فمن ان بخار لقيا وتكاثف

قولنا
ويكون بالحقيقة هى
كما مر انه لا يصلح سلب شيء
منها فليس من باب
حذف ياست
المادر
منه

فاطر

برد والا فيكون بردا ... ان كان بعد الاجتماع انجمدا
وقبله ثلج وان ليس صعد ... للزمهرير مع كثرة فقد
يعقد فهو ماطر السحاب ... ودون عقد سم بالضباب
مع قلة ان ليس بالبرد انجمد ... طل والا فهو صقيع يعد
بشدة البرد الهوا قد يعقد ... بلا بخار منه هذي توجد
في المزن ان يحبس دخان حصلا ... رعد وبرق ريثما تغلغلا

قولنا
هذه المذكورات من السحب والامطار وهذا نوع انقلاب كما قلنا وقد حكي في بحث الانقلابات والهواء مع انه ليس دلالة ترجيح ... بالتكاثف الشديد
منه قدس سره

فماطر السحاب اي ينعقد سحابا ماطرا والا اي وان لم يقويا برد ولا اي وان قوي البرد فيكون بردا بفتح الراء ان كان بعد الاجتماع اي اجتماع الاجزاء المائية والبخار انجمدا وقبله اي ان انجمد قبل الاجتماع فهو ثلج هذا كله اذا صعد ووصل البخار الى الطبقة الزمهريرية وان ليس صعد للزمهرير لقلة حرارته الموجبة للصعود فاما ان يكون كثيرا او يكون قليلا فان كان مع كثرة فقد يعقد ويتكاثف البرد فهو ماطر السحاب كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا وتكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان الشيخ فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون ودون عقد سم بالضباب ولاجل لطافته يرتفع سريعا بادنى حرارة وان كان مع قلة فهو قسمان فانه ان ليس بالبرد اي ببرد الليل انجمد فهو طل والا اي وان انجمد فهو صقيع بكسر الصاد وتشديد القاف يعد ونسبته الى الطل كنسبة الثلج الى المطر هذا هو السبب الاكثري في المذكورات وفي النادر بشدة البرد الهوا قد يتكاثف ويعقد بلا بخار متصاعد اليه منه هذي المذكورات توجد وقد حكي في مبحث الانقلابات عن الشيخ وغيره انهم شاهدوا ذلك واما الرعد والبرق والصاعقة فسببها انه في المزن ان يحبس دخان بان يرتفع ابخرة وادخنة كثيرة مختلطة وانعقد السحاب واحتبس الدخان فيما بين السحاب حصلا رعد وهو الصوت الهائل المعروف وبرق من الدخان للسحاب في صعود ذلك الدخان الى العلو لبقاء حرارته المقتضية للتصعيد لشدة لطافته ويبسه او في هبوطه الى السفل لزوال الحار وشدة تكاثفه وثقله بالبرد الشديد ريثما اي حين ما تغلغلا

وقد يرى تمزق عنيف ... يشعل الغليظ واللطيف
لما على دهنية قد اشتمل ... فبرق او صاعقة منه حصل
بنير اذا استضاء رشيه ... صغيرة لم تتصل دوريه
يحدث قوس قزح هاله ... لمطر كان لها دلاله
في القوس خلفها سحاب مظلم ... اوجيل كانا كجحف لازم
وايضا الشمس الى الافق دنت ... لانها تنحل حين ارتفعت
واختلاف لونه لخلط ضو ... مع لون اكتناف الغمام قد او

قولنا
واما قوس قزح بالاضافة وقزح اسم احد صناع العرب الاصنام فيها
س

وقد يرى ويقع تمزق عنيف يشعل الغليظ من الدخان واللطيف منه بالحركة الشديدة لما مصادمة على دهنية قد اشتمل لانه شيء لطيف فيه مائية وارضية عمل فيها الحرارة والحركة عملا قربته من طبيعة الدهنية فصار بحيث يشتعل بادنى سبب فكيف لا يشتعل بالتسخين القوي الحاصل بالحركة الشديدة فبرق ان كان لطيفا وينطفي بسرعة والبرق يرى قبل الرعد مع اتحاد سببهما لان الصوت لابد له من حركة الهواء فيحتاج الى زمان يصل فيه الصوت الى الصماخ بخلاف الرؤية او صاعقة منه حصل ان كان كثيفا لا ينطفي بسرعة بل يصل الى الارض واما قوس قزح والهالة فسببهما انه بنير اذا استضاء اجزاء رشية صغيرة اذ علم بالتجربة ان الصيقل الذي صغر جدا ادى الضوء واللون دون الشكل لم تتصل تحقيقا لمعنى الصغر دورية اي كانت تلك الاجزاء مجتمعة على هيئة الاستدارة يحدث قوس قزح ان كان ذلك النير هو النير الاعظم اعني الشمس وهالة ان كان هو القمر وهالة الشمس نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة وقيل انها لمطر كان لها دلالة اي للهالة لانه صفة لهالة وذلك الدلالة لانها على رطوبة الهواء ثم اشار الى بعض شرائط تحقق القوس بقولنا في القوس خلفها اي خلف الرشية والاجزاء سحاب مظلم او جبل كانا كسجف ليصير الاجزاء كالمرآة فان الشفاف والمرائي لو لم يكن وراءه كثيف لم ير فيه شيء والسجف بالكسر الستر يقال سجف البيت واسجفه وسجفه ارسل عليه السجف لازم وايضا شرطها ان الشمس الى الافق دنت وذلك لانها اي الاجزاء الرشية تنحل حين ارتفعت الشمس واختلاف لونه لخلط ضوء الذهبي كما بيانه مع لون

فيحدث الكراثي والارجواني ‌ والاحمر اذ بدؤها صرفان ‌ وللريح من ادخنة مصرورة ‌ او بمجاور السما مردودة
مع سحب اذا تحرك صحب ‌ تصوبا بالحر ريحا ينقلب ‌ ومن تخلخل الهوا بالبرد جا ‌ فالكل فيه محدث تموجا

اصناف الغمام قد ذكر فمن ضروب الاختلاطات يحصل الالوان المختلفات فيحدث اللون الكراثي ولون ارجواني معرب ارغواني ولحمر ناصع اذ بدؤها اي بدو هذه الالوان والاوسط الاخر فيما يحصل بالاستحالة صرفان هما السواد والبياض فالالوان المتوسطة تحدث من اختلاطهما فههنا ما قوى فيه الاشراق يرى احمر ناصعا وما ضعف فيه وغلب عليه الظلام والسواد يرى فيه حمرة تقرب الى السواد وهو الارجواني وما توسط بينهما يرى كراثيا واما الريح فيكون من ادخنة مصرورة لوصولها الى الزمهرير فثقلت وهبطت فتموج الهواء او تكون من ادخنة بمجاور السما اعني النار في الحركة الدورية مردودة فيدافع الهوا وذلك اذا لم ينكسر حرها ببرد الزمهرير فصعدت لخفتها فردها ذلك المجاور وهذا اشارة الى ما قال في حكمة الاشراق ان الدخان اذا ضربه البرد فهبط راجعا او رجع لدفع مجاور للفلك دائرا بموافقته وتحامل بقوة على الهواء مبتلة كان منه الرياح والى ما قال الرئيس في النجاة واكثر ما هيج لبرد الدخان المنضبط المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان مبادي الرياح فوقانية وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء الكل فانعطفت رياحا انتهى ومن اسباب تكونه انه مع سحب اذا تحرك التنكير للنوعية اي تحرك شديد صحب تصوبا اي تنزلا لثقلها بكثرة البرد فهيج بالحر الذي اوجبه الحركة العنيفة ريحا اي هواء متموجا تنقلب ويحصل التموج بالاندفاع ايضا كما في السابق والفرق ان في السابق المادة دخانية وههنا بخارية و ايضا هناك حصول الريح كان بالاندفاع فقط وهنا به وبالانقلاب ومن اسبابه انه تخلخل

قولنا فيما يحصل بالاستحالة اي في الالوان المتوسطة الحاصلة بالامزجة التي في المركبات اذ فيها يتحرك الموضوع من البياض الى الصفرة مثلا ومنها الى الخضرة ومن مراتبها الكراثية ومنها الى الحمرة ومن مراتبها الارجوانية واما هنا فلا استحالة كما قلنا منه قدس سره

زلزلة الارض لحبس الابخرة ‌ والعين من تكثيفها منفجرة ‌ والبئر والقناة من هذا النمط
واشتدنا ما من التي هبط ‌ ذا ان تكثرت والاحصلة ‌ معادن مما في الارض احتبست

الهوا بالحر او تكاثفه بالبرد واندفاعه من جهة الى جهة بالبرد والشدة فجا فالكل والاسباب المذكورة فيه محدث تموجا ولما فرغنا من بيان كاينات الجو فلنشرع في بيان ما يتكون في الارض او عليها

غرر في الزلزلة

زلزلة الارض في الاغلب لحبس الابخرة بالمعنى الاعم فيشمل البخار الدخاني فاذا كانت الابخرة غليظة بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت الارض مستحصفة عديمة المسامات واجتمعت طلبا للخروج فزلزلت الارض وانما قلنا في الاغلب اذ قد تحدث من تساقط عوالي وهدات في باطن الارض فيتموج به الهواء المحتقن فيتزلزل به الارض كما في النجاة وغيرها والعين من تكثيفها اي تكثيف الابخرة ويحتمل ان يكون من اضافة المصدر الى الفاعل اي من تكثيف الارض وتبريدها ابخرتها بحيث تنقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية منفجرة لانها اذا كثرت بحيث لا تسعها الارض اوجب انشقاق الارض وانفجار العيون والبئر والقناة من هذا النمط اي اصلها الابخرة المبردة ولكن ناقصة القوة عن شق الارض فاذا ازيلت الارض عن وجهها ظهرت مياهها جارية ام لا واشتدتا اي اشتد مياههما مما اي من ماء او ثلج او برد من السما هبط تعريض بصاحب المعتبر ابي البركات البغدادي حيث قال ان السبب في العيون والقنوات والابار هو ما يسيل من الثلوج والامطار فيبقى منها اجزاء متفرقة في تقعب اعماق الارض لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها فاشرنا به الى انا لا نضايق في كونها موجبة للشدة واما كونها موجبة لاصلها فلا

غرر في تكون المعادن

ذا الذي ذكرناه من تكون الزلزلة وغيرها والابخرة المحتبسة في الارض ان تكثرت الابخرة والا اي

قولنا عوالي وهدات في باطن الارض اي مستورة غير مكشوفة من جهة اصلا وتكون العوالي المتساقطة كثيرة وذلك التساقط ايضا يزلزل الارض بصدمته وذلك التساقط في الوهدات العظيمة المستورة مثل في شقا جرف هار لو كان عظيما وقول الشيخ فيتزلزل به الارض اي بتموجه في الوهدات عظيما ونفوذه في مسامات الارض بالعنف منه

قولنا واما كونها موجبة لاصلها فلا اذ بعد ما حكم العقل بصيرورة الابخرة مياها ... منه

مع اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا ازمنا وامكنة فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فمثل يشم حصلا
من عكسه كالملح والزاجات ومع تناو متطرقات ومنطرق لديهم جسدا من خلط كبريت وزيبق بدا
ولم تناف تلك قولا بالملك ذا وهم من بناء دينا سلك فحضرة النبي تخدم القضا كما الطبيب كان خادم القوى
فليس الا الله نصب العين له وغير حزبه في البين

وان لم تكثر حصلت معادن مما اى وابخرة في الارض حبست مع ضروب اختلاف خلطها بالادخنة كما وكيفا وازمنا وامكنة فانصبغت الارض بحسبها وانقلبت الى المعادن فحيثما يغلب بخارات على ادخنة فمثل يشم وغيرها والجواهر المشفة الغير المنطرقة حصلا من عكسه بان يغلب الادخنة على الابخرة حصل كالملح الكاف اسميته فاعل حصل المقدر والزاجات عطف على الكاف لا على الملح ليتوافق الروايات في الرفع ومثلها الكبريت والنوشادر ونحوهما ومع تناو اى تساوى الابخرة والادخنة حصل منطرقات اى الاجسام السبعة القابلة لضرب المطرقة بحيث لا تتكسر ولا تتفرق هذا قوله تكون المنطرق ومتطرق لديهم جسدا حال من المنطرق اشارة الى ان ما يغلب عليه الاجزاء الكثيفة الارضية يسمى جسدا في بعض الاصطلاحات كما يسمى ما يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا من خلط كبريت وزيبق بدا ولما اوهم ما سلفنا في تكون الكائنات الجو وغيرها منافاة لما اتى به اهل السفارة والشارعون ع قلنا ولم تناف تلك المذكورات من اسناد التكونات الى القوى السماوية والارضية قولا بالملك ثم ذا وهم من بناى له في بعض من نادينا وبعض لعن دينا سلك فاشرنا الى وجه التوفيق بقولنا فحضرة النبي تخدم القضا وهو علم الله الذى لا يرد ولا يبدل كما الطبيب كان خادم القوى اشارة الى ما اشتهر بينهم ان النبي ع خادم القضاء الالهى كما ان الطبيب خادم الطبيعة واذا كان كذلك فليس الا الله نصب العين ومشهود بصر القلب له اى للنبي ع وكذا لتبعه غير حزبه اى حزب الله تع في البين فلشدة تالهه وتوغله في شهود الله تع وما في صقعه

قولنا
كالسيمياء يغلب عليه الاجزاء اللطيفة روحا كاشياء تلطف بالتصعيد والتقطير والتجليد اهل الصنعة حتى تصير شديدة النفوذ والغوص في الاجساد والكشف

كل المبادي فارقت او قارنت به تدلت عنده تبدلت كمال اول لجسم آلي نفس يرى بالله لا الا فنا

في كل شيء كما ادى غيمهم ره بقوله تع اينما تولوا فثم وجه الله كل المبادي فارقت عن المادة كالعقول القدسية والانوار الاسفهبدية او قارنت كالنفوس المنطبعة والقوى والطبايع حتى الاعراض التى هي مراتب نازلة والقوى الفعلية به اى بالله تع تدلت وتعاقبت عنده اى عند النبي ع تبدلت جهاتها الظلمانية الى الجهات النورانية واشرقت الارض بنور ربها وعنت الوجوه للحى القيوم وقول الحكيم ايضا لا مؤثر في الوجود الا الله اشارة الى هذا المقام

الفريدة السادسة في احوال النفس
غرر في انها ما هي وهل وكم هي

اى تعريفها وهليتها البسيطة وتقسيمها كمال خبر مقدم لنفس وانما كانت النفس كمالا لان الكمال ما به يخرج الشيء عن القوة والنقص فهي من حيث انها صورة يخرج بها المادة عن القوة الى الفعل ومن حيث انها فصل حقيقي يخرج به الجنس المبهم الناقص عن النقص كانت كمالا اول المراد بالكمال الاول ما يكمل به النوع في ذاته فيخرج الكمالات الثانية كالعلم وغيره وتوابع الكمال الاول لجسم طبيعي فيخرج بالجسم كمالات المجردات من فصولها المنوعة وبالطبيعي الذى لم يذكر في النظم للغناء عنه بانه اكمل افراد المطلق ولاشتهاره بينهم الصناعي اذ قد يقع جسم طبيعي اى ليس بتعليمي وقد يقع جسم طبيعي اى ليس بصناعي فهو المراد هنا آلي المراد بالآلة ما هي كالقوى لا ما هي كالاعضاء فيشمل النفس السماوية لان لها ايضا قوة دراكة خيالية وحساسة وقوة محركة هي طبيعة الخامسة الا ان قواها في موضع واحد هو كل جسم الفلك لبساطته فاندفع ما قاله المتأخرون كصاحب الملخص وغيره انه زعم المحققون

قولنا
حتى الاعراض
كالحر والبرد ونحوهما مما يسمى افعال طبيعة حتى يقول حكماء الفرس للكيفيات الاربع انها كدبانو عالم العناصر كما يقولون للعقل الفعال كدخدا هذا العالم ومعلوم من طريقة الالهيين والمتالهين ان الكل فعالة باذن الله ووسايط فيضه وروابط جوده

قولنا
كانت كمالا
متعلق بحيثيتين اعلم انه لفظا ملة يمكن ان يوضع كل في تعريف النفس موضع الجنس وهي الكمال والصورة والقوة فالنفس كمال اول اذ يخرج به المركب عن النقص الى الكمال اى منوعة له والكمال الاول ما به يتنوع الشيء وصورة نوعية لانها ما به يخرج المادة عن القوة الى الفعل والصورة ما به الشيء بالفعل وقوة فعلية لانها مبدا الاثار الخاصة ومبدا التغير قوة فعلية

قولنا
ليس بصناعي
فيخرج مثل صورة السرير لانها كمال اول لجسم صناعي وايضا قد يقع جسم طبيعي اى ليس برزخ شائع

اما سماوية اوارضية   نما وحيوانية نطقية

انه لا يمكن تعريف النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث اعنى النباتية والحيوانية والفلكية لانه ان فسرناها بما يصدر عنه فعل ما كان العقل والطبيعة نفسا وان فسرناها بما يفعل بالقصد والارادة يخرج عنه النفس النباتية ولو فسرناها بما يصدر عنه الافعال بالالات يخرج عنه النفس الفلكية فالنفس لا تكون مقولة على النفوس الا بالاشتراك اللفظى هذا كلام صاحب الملخص وانت بما عرفت من معنى الالة عرفت وجه الاندفاع ولا يحتاج الى اختيار راى من قال ان النفس للفلك الكلى فقط والافلاك الجزئية كالتداوير والخوارج بمنزلة الالات بل نختار ما هو التحقيق من ان لكل كرة على حدة نفسا كما ان على راى الاشراقيين لكل كرة وكوكب عقلا اذ اعناية بربه على هذا فرفع الالة هو الاصح وقال احد المتالهين س ره فى شرح الهداية الاولى نعم ليكون صفة كمال لان نسبة الالة الى الفاعل اظهر من نسبتها الى القابل اقول لا سيما اذا كان المراد بالالة هو القوى نفس فالنفس اسم لهذه الاضافة الى الجسم لا الحقيقة هذا الجوهر المدبر ولهذا كان مبحث النفس من الطبيعيات وقولنا نرى تخلف بالدرك والافعال دليل على وجودها على سبيل التوزيع فانا نرى اثارا خاصة فى بعض الاجسام كالادراك والحركة والتغذية والتنمية وتوليد المثل وليس مبدأ هذه الاثار هو الهيولى لكونها قابلة محضة مع اشتراكها ولا الصورة الجسمية المشتركة والا اشترك الاجسام كلها فى تلك الاثار ولا الصورة الطبيعية لعدم الدرك فاذن فى تلك الاجسام مباد غير جسميتها هى النفوس اما سماوية او ارضية ثم الارضية نما اى نفس نامية نباتية ثم نما اما مصدر بمعنى نام وعند ابناء التحقيق هما واحد واما مشدد على انه صيغة مبالغة قصر للضرورة

قولنا
اقول لا سيما اذا كان المراد ولا سيما عند التحقيق لان للقوى المدركة الباطنة تجردا برزخيا فانها من صقع النفس المجردة
منه

قولنا
وليدعى وجودها
هذا ما قلنا فى العنوان من ان اثباتها قلنا على سبيل التوزيع اذ الدرك لا يجرى فى النفس النباتية

تعديل السماء نفس تطيع   وقيل نفس جردت قيل جمع   امكان الاشرف لذا يجلى   ثم لكل هى لا لكلى

المشعر الظاهر للحس انقسم   لمس ذوق بصر سمع شم

نفس حيوانية ونفس نطقية ثم اختلفوا فى النفس السماوية فقد قيل للسما نفس تطيع اى له نفس منطبعة فقط وقد نسب هذا الى بعض القدماء كارسطو واتباعه المتقدمين ولعلهم لاحظوا جهة استهلاك نفوس الافلاك وفنائها عن ذواتها فكانها باعتبارها وكليتها ليست من موجودات هذا العالم بل من صقع العقول وقيل له نفس جردت اى له النفس الكلية المجردة فقط وهو قول الشيخ الرئيس وكانه الحق خيال الفلك بحس وحس بخياله للطافة نشاته الحسية ولسريان خياله فى جميع جسده كما مر وقيل جمع اى له كلتا النفسان وقد نسب الى الامام الرازى واشرنا الى الدليل على هذا بان قاعدة امكان الاشرف نزولا وكذا امكان الاخس صعودا لذا يجلى من التجلية اى لكون نفس الفلك ذات نشاتين التجرد والانطباع يكشف ويظهر لا كما يقول الامام بكون الفلك ذا نفسين بل بان يكون لنفسه هوية واحدة ذات مرتبتين وقد مر القاعدة فتذكر ثم لكل اى لكل كرة كلية وجزئية هى اى النفس اذ لكل منها عقل خاص والطبقة العرضية والعقول ولكل تدوير وكوكب وخارج مركز حركة على مركزه ارادية لا يتم الا بنفس تريد التشبه بعقل تعشقه لا ان النفس للكلى من الفلك والكرات الجزئية بمنزلة الالة كما مر

غرر فى المشاعر الظاهرة للنفس الحيوانية

المشعر الظاهر للحس والقوى انقسم وهى لمس وذوق وبصر وسمع وشم وفى تعيين مواضعها قلنا اللمس سرى فانه قوة تدرك الملموسات سارية بمعونة الاعصاب فى جلد البدن كله ولحمه الا ما يكون عدم الاحساس انفع بحاله مثل ما هو مصب لما فيه لذع

لمس ومرّ في الذوق باللسان ... وعصباً ملتقى التدلشم
في عصب الصماخ سمع البصر عند تقاطع الصليبي ظهر
قد قيل الابصار بالانطباع وقيل بالخارج من شعاع
مضطرب الاجزاء او مخروطي مصمت او الف من خطوط

والعظام ايضاً لا لمس لها فانها دعائم البدن فلو احسّت لتألمت بالاصطكاك والذوق باللسان لانه قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية العديمة الطعم المتكيفة بمن خارج وقولنا باللسان ثم يشير الى وساطتها لانها تنبعث من اللحم الغددي المسمّى بالملعبة الذي هو تحت اللسان في اصوله وعصباً ملتقى التدلشم لانه قوة مودعة في العصبين الزائدتين النابتتين من مقدّم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك الروائح بوصول الهواء المتكيف بها اليها وحذف لام التشبيه وقيل زيد لسد في عصب الصماخ سمع فانه قوة مودعة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ تدرك الاصوات بسبب تموج الهواء الحاصل بالقرع والقلع العنيفين والبصر عند التقاطع الصليبي ظهر فانه قوة مودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين اللتين تنبتان من غور البطنين المقدّمين من الدماغ يتيامن النابت منهما يساراً وبالعكس حتى يلتقيا على تقاطع صليبي ثم يمتد النابت يميناً الى الحدقة اليمنى والنابت يساراً الى اليسرى تدرك الاضواء اولاً وبالذات وسائر

غرر في ذكر الاقوال في كيفية الابصار

المبصرات ثانياً وبالعرض قد قيل والقائل الطبيعيون الابصار بالانطباع اي انطباع صورة المرئي في الجليدية فانها كمرآة فاذا قابلها متلوّن مضيء يوجب استعداداً فاضة صورته عليها ثم على القوة الباصرة التي في الملتقى وقيل والقائل الرياضيون بالخارج من شعاع والعينين كما هو صريح عبارتهم او بالحادث من شعاع كما هو تأويلها ثم انهم اختلفوا فيما بينهم هل ذلك الشعاع مضطرب الاجزاء او مخروطي فقال بعضهم ان الخارج والعين خط واحد

قولنا في ذكر الاقوال ... سره

لدى الجليدية راسٌ ثبت قاعدة منه على المرئي حوت
تكيف المشف باستحالة بكيف ضوء العين بعض قاله
وبانتساب النفس والاشراق منها الخارج لدى الاشراقي
وصدر الآراء فهو اي الصدر فهو بجعل النفس ابا بدنه

مستقيم يثبت طرفه الذي يلي العين ويضطرب ويتحرك طرفه الآخر على المرئي فيتخيل منه هيئة مخروط وقال بعضهم ان الشعاع الخارج مخروطي في الواقع ثم اختلفوا في انه مصمت او الف من خطوط شعاعية مستقيمة مجتمعة في الجانب الذي يلي الرأس متفرقة في الجانب الذي يلي القاعدة على الاقوال الثلثة لدى الرطوبة الجليدية سميت بها لان الجليد هو البرد وهي شبيهة بها في الصفاء والانجماد كما سميت الرطوبتان الاخريان من العين بالزجاجية والبيضية لشباهتهما بالزجاج وبياض البيض راسٌ اي راس المخروط المتخيل او المتحقق ثبت وقاعدة منه على المرئي حوت ثم ان في كيفية الابصار تكيف المشف الذي بين البصر والمبصر كالهواء باستحالة اي باستحالة ذلك المشف في كيفيته بكيف ضوء العين اضافة كيف الى الضوء بيانية بعض من الحكماء قاله والابصار بانتساب النفس والاشراق عطف تفسيري للانتساب اي باضافة اشراقية منها اي من النفس للخارج وهو المبصر لدى الحكيم الاشراقي وهو مختار الشيخ شهاب الدين السهروردي فعنده لا انطباع ولا شعاع وانما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة شفافة صقيلة مرآتية فح يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر وقد وجهت مذهبهم في تعاليقي على سفر النفس من الاسفار واما في هذا المختصر فلم نتعرض له كما لم نتعرض لسوابقه من الاقوال بالجرح والتوهين اكتفاء بما في الكتب مسطوراً وحذراً من الملال والتقيت في الشرح غالب الآراء التي ثم الحق في ذلك مذهب افضل المحققين صدر المتألهين س كما قلنا وصدر الآراء هو رأي الصادر فهو س بجعل النفس وانشائها بحول الله وقوته صورة مماثلة

قولنا
وقد وجهت مذهبهم س حيث اعترض عليه صدر المتألهين بان المدرك لا بد ان يكون ذا حضور للمدرك فكيف يكون الصور وجودها للمواد والموضوعات مدركة بالذات وغير ذلك من الايرادات
منه دس سره

قولنا
صورة مماثلة
وهي الانشائية بمقتضى برهان العقل ولا تنافيها الحس لا تماثلها غيرها من جهته ووضعا وجهة ومكانا وغيرها سيما لان الصورة المدركة بالذات مرآة لملاحظة الصورة الخارجية وبهذا الاعتبار كانت الصورة الخارجية مبصرة بالذات لان المدركة بالذات حصل صورته عند المدرك وبهذا يصدق على الخارج
منه دس سره

للعضو اعدادا فافاضة الصو قامت قياما عنه كالذ استتر مدركا اما معان او صو والاول الكلى والجزئى سبر

للمبصر بالعرض مجردة نوع تجرد عن المادة الخارجية حاضرة فى صقع النفس وعالمها اذ المدرك بالذات وجوده للمدرك كما فى طريقة الانطباع الا انه فيها بنحو الحلول وفى طريقة الاشراق لا حلول بل وجود المبصر بالذات للنفس بنحو القيام الصدورى وللعضو الشفاف الباصر بنحو الظهور للمظهر رائيا اى رؤية ورأى العين يكنه للعضو كالعين والملتقى اعدادا افاضة الصور والنفس فلافق العضو وحصول شرايط الابصار للتصحيح والاعداد ولما الانشاء من النفس فالصور قامت بالنفس قياما عنه لا قياما فيه كالذى استتر من المثل المعلقة فى عالم المثال الاصغر الذى هو الخيال المتصل وكذا المثل المعلقة التى فى عالم الخيال المنفصل فالمحل الصدورى للابصار هو النفس فى المقام النازل والصورة فيهما واحدة لا ان المحل هو الملتقى الا بنحو المظهرية كما قالوا ان محل الادراك هو الملتقى لا العين والا لراى الواحد اثنين وذلك لان محل الادراك السمعى القوة الحالة فى الصماخين عندهم ولم يسمع الصوت الواحد صوتين ففى السمع ايضا الصوت منشاه النفس قائم به قيام عنه بعد الاعداد وحيث ان المنشا والمدرك فى النفس لم يسمع الصوت الواحد اثنين وان تعدد فى الصماخين فلهما نحو تجرد كذا وتجرد الثلث البواقى ولذا للمس الحرارة فى ملمسين كان لمسين ومن ثم اطلق السميع والبصير على الله تعالى دون البواقى وطوى ذكر البواقى فى خلق الانسان حيث قال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا

غرر فى الحواس الباطنة وهى ايضا خمس

ووجه الضبط لها ان مدركا لا بخ اما معان او صور والمدرك الاول الكلى والجزئى سبر ولما الثانى فلا سبيل الى كليته اذ المراد به ما من شانه ان يدرك بالحواس

الحواس

قولنا نوع تجرد اى عن الوضع منه

قولنا الا انه فيها بنحو الحلول اى فى قوتها الباصرة وبعض الصور فى طريقتهم تفيض من الخارج كالنفس الفلكية وفى طريقتنا تفيض من النفس انطقه فانها من عالم الملكوت ولها الاقتدار على اختراع الصور منه قدس سره

قولنا كالذى استتر اى فى انه ايضا يفيض من النفس وله قيام صدورى بها وقس عليه ما فى خيال الانسان الكبير منه قدس سره

فصور مدركها بنطاسيا لها بجنبه الخيال واقيا

الحواس الظاهرة فصور مدركها بصيغة اسم الفاعل بنطاسيا لفظ يونانى اى لوح النفس وهو الحس المشترك الذى هو كحوض ينصب اليه الماء والانهار خمسة او هو كملك وهى كجواسيسه لها متعلق بواقيا بجنبه اى بجنب البنطاسيا الخيال حال كونه واقيا فانه خزانة للبنطاسيا فالبنطاسيا فى مقدم البطن المقدم والخيال فى مؤخره ثم اشرنا الى البرهان على تجرد الخيال وتجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى بوجهين فى اولهما ما ذكره الشيخ فى المباحثات على طريق التشكيك لنا فانه مع كثير من اصوله ان الصور والمتخيلات لو كان المدرك لها جسما او جسمانيا فاما ان يكون عرشا فى ذلك الجسم الذى يتفرق بدخول الغذاء عليه اولا والثانى باطل لان اجسامنا فى معرض الانحلال والتزيد بالغذاء فان قيل الطبيعة تستحفظ وضع اجسام ما هى الاصول ليكون ما ينضم اليها كالدواخل عليها المتصلة بها اتصالا مستمرا ويكون فائدتها كالمعدة للتحلل اذا هجمت المحللات فيبقى الاصول ويكون للاصل بها تزيد غير جوهرى فنقول هذا باطل لانه اما ان يتحد الزايد بالاصل المحفوظ او لا يتحد فان لم يتحد فلا يخ اما ان يحصل فى كل واحدة من القطعتين صورة خيالية على حدة او ينبسط عليهما صورة واحدة والاول يوجب ان يكون المتخيل من كل شئ واحد اثنين واما الثانى فاذا غاب الزايد بقى الباقى ناقصا فيجب عند التحلل ان يبقى المتخيلات تامة بل ناقصة على ان ذلك من الممتنع فيكون حكم جميع الاجزاء المنفرضة فيه بعد ذلك الاتحاد فى التحلل والتبدل واحدا فحينئذ يكون الاصل فى معرض التحلل كما ان الزايد فى معرض التحلل فمن الممتنع ان يبقى صورة خيالية بعينها لان الموضوع اذا تبدل فلا بد ان يتغير كل ما فيه من الصور انتهى

قولنا وتجرده نافع فى مسئلة المعاد الجسمانى وتجرد البنطاسيا ايضا من الضروريات لان ادراك الجزئيات المبهجة او المولمة يحتاج اليه فلا بد من بقاء القوى الجزئية للنفس اذا فارقت الدنيا اذ لا يغنى عن ادراك الكليات ولا يكفى عن ادراك الجزئيات الا بالقوى والالات منه

قولنا لان اجسامنا فى معرض الاستدلال فاذا انقسم المحل انقسم الحال واذا انتفى انتفى منه

قولنا ليكون ما ينضم اليها كالدواخل اى يرد اليها البخار المنبعث من القلب المنضم اليها من جميع الجوانب كالمجاورات المتصلات اتصالا اضافيا غير حقيقى منه

قولنا على ان ذلك من الممتنع لان ذلك ليس بتغذية والتغذية تستدعى الانفراض والسراية والاتحاد فيكون حكم الاجزاء المنفرضة فيه بعد الاتحاد واحدا فى التحدد ولا رؤية للمحللات من الحرارات الاربع وغيرها وهذا هو الشق الاول من الترديد قوله اما ان يتحد الزايد منه قدس سره

قولنا كالمعدة للتحلل اى لا ان يكون من الاصل تحيلات اذ المفروض عدم التحلل من الاصل ولان التزيد غير جوهرى منه

تحلّل الرّوح وانه امتنع كون العظيم في صغير انطبع
دلّا على تجرّد الخيال فهو مثال عالم المثال

ثمّ قال بعد كلام فاذن الحفظ والذكر ليسا جسمانيين بل انّما يوجدان في النفس الّا انّ المشكل انه كيف يرتسم الاشباح الخياليّة في النفس ثمّ قال في لحو هذا الفصل وبهذا وامثاله يقع في النفس انّ نفوس الحيوان غير الناطق ايضًا جوهر غير مادي وانّه هو الواحد بعينه اقول المشكل ارتسام الاشباح الخياليّة في النفس حلولها فيها الا قيامها بها قيامًا صدوريًّا وايضًا مناط الاشكال على امتناع كون جوهر واحد ماديًّا ومجرّدًا وعاقلًا وحاسًّا وامّا على جواز الحركة الجوهريّة وكون النفس جسمانية الحدوث روحانيّة البقاء فلا اشكال لانّ للنفس في مقام الخيال وللخيال تجرّدًا برزخيًّا فلا مانع وان يتشبّح بالاشباح المثاليّة اذ المدرك والمدرك من سنخ واحد وثانيهما انّه لو كان الخيال جسمانيًّا لزم انطباع العظيم في الصغير وهو ممتنع بيان الملازمة انّا نتخيّل السّموات بعظمتها والمفروض انّ صورها ومقدارها تحلّ في الخيال لكنّه هو قوّة سارية في الرّوح الدّماغي الّذي له مقدار صغير جدًّا وامّا امتناع اللّازم فلانّ كلّ مقدارين امّا ان يتساويا او يتفاضلا واذا تفاضلا كان الفضل خارجًا لا محالة والبهما اشرنا بقولنا تحلّل الرّوح اي الرّوح البخاري الدّماغي الّذي لو كان الخيال جسمًا او جسمانيًّا لكان هو او فيه وكونه متحلّلًا محتاجًا الى البدل واضح كيف وهو الطف واوقع في معرض الانحلال ولذا اعتنى الاطبّاء بامره وتقويته بالاغذية والادوية ولا سيّما المفرحة منها والطبيعة ايضًا شديدة العناية بتقويته قدّس الله سرّه وانّه امتنع كون العظيم في صغير انطبع دلّا على تجرّد الخيال فهو اي الخيال في التجرّد البرزخي مثال عالم المثال بل الخيال المتّصل عالم المثال الاصغر كما انّ عالم المثال الاكبر خيال منفصل ثمّ رجعنا

قولنا
والمفروض انّ صورتها ومقدارها تحلّ الخ بخلاف ما اذا كان مجرّدًا عن المقدار المادّي فيتشبّح بالمقادير المثاليّة المجرّدة ويتكيّف بالاشكال البرزخيّة بلا تجاف عن مقامه العالي فالصور قائمة بذواتها ولا قيام حلول لها بشيء وانّما لها قيام صدوري بالنفس وامّا كونها في الرّوح البخاري الدماغي فهو نحو الصور في المظهر فانّه لصفائه ولطافته المخصوصين يظهر فيه الصور المثاليّة من عالم المثال المقيد وعند الشيخ الاشراقي من عالم المثال المطلق كما انّه اين تلم درجاك كه عنقا كير نشد والمظهر لا يمتنع ان لا يسع الظاهر بل لا يمتنع ان يكون احدهما من نشأة والآخر من نشأة اخرى الا ترى انّ المرآة الصغيرة تتراءى فيه مقدار عظيم من السماء ومقدار عميق من

والوهم للجزئي ومعنى علم حافظة حافظة لقد رسم والعقل للكلي ومعنى عقل خازنه القدسي والنسيان دل
ودون تلك قوّة مشتهرة للوصل والفصل هي المفكرة ومبدأ التحريك ايضًا ذو شعب شوقيّة ذات تشهٍّ وغضب

الى وجه ضبط اشرنا اليه بقولنا والوهم للجزئي من معنى مضاف الى صورة محسوسة كعداوة زيد وصداقة عمرو والمحبّة الجزئيّة الّتي يدركها الذئب علم حافظة اي حافظ المعنى الجزئي او حافظ الوهم وخازنه حافظة لقد رسم والعقل للكلّي ومعنى عقل خازنه القدسي وهو العقل الفعّال عند المشّائين وربّ النوع الانساني عند الاشراقيين فكما انّ العقل نفسه ليس في بطن من بطون الدّماغ كذلك خازنه امر قدسي مجرّد عن المواد ولواحقها وذكره وذكر خازنه هنا بالتبع تتميمًا لوجه الضبط والنسيان دلّ اي على وجود خازن قدسي للعقل يعني انّ المعقولات قد تكون مشعورًا بها حاضرة عند العقل وقد تصير غائبة عنه وهذا على وجهين احدهما ان تزول عنه بحيث لا يمكنه استرجاعها بل يحتاج الى كسب جديد وثانيهما ان يكون بحيث يمكنه استرجاعها بعد الغيبة فهذا يدلّ على انّ له خازنًا قد يزول المعقول عنه لا عن خازنه وقد يزول عنهما معًا حتّى يتمّ التفاوت بين الحالين ودون تلك القوى الباطنة قوّة اخرى باطنة مشتهرة للوصل والفصل اي لتركيب الصور والمعاني بعضها مع بعض كانسان له رأسان او جناحان وتفصيل بعضها عن بعض كانسان لا رأس له وايضًا التركيب في الوجدان والتفصيل في السّوالب ولكونها متصرّفة في الصور والمعاني جميعًا جعل الصّانع الحكيم موضعها بين اللوحين مقدّم البطن الاوسط والدّماغ هي المفكرة وحيث استعمال العقل ايّاها وامّا حيث استعمال الوهم ايّاها فيسمّى متخيّلة

غرر في القوى المحرّكة الحيوانيّة

ومبدأ التحريك ايضًا ذو شعب فمنها قوّة محرّكة شوقيّة هي ذات شعبتين تشهٍّ

قولنا
والوهم للجزئي ومعنى وهو والحافظة والمتصرّف تجرّدها اظهر لان المعاني اتمّ تجرّدًا من الصور سيّما المعاني المضافة الى الصور المثاليّة المقيدة او المطلقة
قدّس سرّه

قولنا
والنسيان دلّ بهذا المسلك يسلك في الفرق بين السهو والنسيان في المدارك الجزئيّة بانّ الصورة في السهو يزول عن المدركة لا عن خزانتها وفي النسيان يزول عنهما جميعًا بحيث يحتاج الى كسب جديد
منه

قولنا
وقد يزول عنهما معًا الزوال عن العقل الجزئي المسمّى بالعاقلة معلوم وامّا الزوال عن العقل الكلّي مع كونه تامًّا مصونًا عن التغيّر مصونًا عن السهو والنسيان فالمراد به الزوال عن الخزانة من حيث هو خزانة لها وبالحقيقة يزول وصف الخزانة ووجه الرابطة بنا لزوال وجهنا الرابطي بجنبنا الّا ان غفلة عنه فمن يريد ان يعصم عن النسيان والخطاء في الكليات والحقائق فليرجع الى ذلك المعلم للقوى

وذات ارخاء وجذب مبثوثة في العضل العاملة المباشرة تحرك منا له مبادى خمسة اذ لابد للمراد
تصور بغاية تصديق فمن نزوعية التشويق ثم عقيب الشوق عزم صمما تحريك ما في العضل اختتاما
ان النباتية وهي سميت قوى طبيعية ايضا ثلث غاذية محيلة الغذا الى خليفة تشبه ما تحللا
نامية تزيد اقطار المحل بنسبة لائقة بنشو كمل

وغضب اى احديهما شهوية والاخرى غضبية ومنها قوة محركة عاملة للحركة
ذات ارخاء وجذب للاوتار والرباطات ليحصل الحركة مبثوثة اى تلك القوة منبثة
في العضل وهو عضو مركب من العصب ومن جسم يشبه العصب ينبت من اطراف العظام يسمى
بالرباط والعقب ومن لحم احتشى به الفرج التي بين الاجزاء الحاصلة بالاشتباك مجلل بالغشاء
العاملة المباشرة للتحريك ثم اردنا تعديد المبادى التي لكل حركة ارادية فقلنا تحرك
الارادي منا له مبادى خمسة اذ لابد للمراد تصور اى لابد من تصورنا للمراد اولا ثم
بغاية تصديق اى لابد ثانيا من التصديق بفائدة ذلك المراد فمن نزوعية اى القوة
الشوقية فانها تسمى نزوعية ايضا التشويق ثالثا ثم عقيب الشوق اذا اكد عزم صمما
رابعا وهو الارادة ثم تحريك ما اى قوة في العضل اختتاما خامسا فعندما استوجمع المبادى
تحققت الحركة

غرر في القوى النباتية

ان القوى النباتية
وهي سميت قوى طبيعية ايضا اى كما سميت قوى نباتية ثلث اى ثلث قوى احديها
غاذية وهي قوة محيلة الغذا الى خليفة وبدل تشبه ما تحللا وثانيتها قوة نامية
قيل سميت نامية مع انها منمية لرعاية المشاكلة مع الغاذية اقول فيه اشارة الى كمال الاتصال
بين النفس والجسد بحيث ان الجسد من مراتب النفس فوصف بصفته قد ذكرنا في حواشينا على سفر
النفس من الاسفار ان هذا نظير قولهم قدرة الحيوان كيفية نفسانية والحال انها كيفية قائمة
بالقوة المنبثة في العضلات ففيه ايضا اشارة الى سعة اشراق النفس ثم هي قوة تزيد اقطار
المحل فخرج بالاقطار الزيادات الصناعية فان الصانع اذا اخذ مقدارا من الشمعة فانه زاد على

غاذية نامية ذي خادمة وتلك ايضا اربعا مستخدمة جاذبة ماسكة ودافعة هاضمة لها هضوم اربعة
اولها المعدى للكيلوس والكبدى الثان للكيموس فجا نضيجا رغوة عكر اقتسم صفراء سوداء وبلغم ودم
ثالث اذا اوردة يلاقى وفي جداول وفي سواقى وفي رواضع وفي الشعرى عروق الرابع في الاعضاء كن
وفضل العضوى والعروقى كالشعر والاوساخ العرق

جانب منه نقص من جانب اخر بنسبة لائقة كذا في حكمة الاشراق وهذا كقولهم على التناسب
الطبيعي وخرج به مثل الاستسقاء وساير الاورام به اى بالازدياد نشو كمل وخرج به السمن
غاذية نامية مفعول مقدم ذى اى الغاذية خادمة والتركيب من قبيل قوله تع
ولباس التقوى ذلك خير وتلك الغاذية ايضا اربعا من القوى مستخدمة وتلك الخوادم
للغاذية جاذبة لكل عضو يجذب غذائه الخاص به او الخاص والمشترك كالمعدة مثلا
ماسكة كذلك لولاها لم يلبث الغذاء لرقته ولزوجته في مواضع مزلقة حتى يتم الانهضام
مع انه حركة لابد لها من زمان ودافعة كذلك لولاها لثقل البدن وفسد هاضمة كذلك
لها هضوم اربعة اولها الهضم المعدى للكيلوس اى لتحصيله وهو الجوهر الشبيه بالكشك
الثخين والهضم الكبدى الثان للكيموس اى الخلط فاذا انطبخ الغذا في الكبد تكونت
الكيموسات الاربعة اذ فيه شئ نضيج هو الدم وشئ فج هو البلغم ورغوة تطفو هو الصفراء
وعكر يرسب هو السوداء والى هذا اشرنا بقولنا فجا نضيجا رغوة عكرا اقتسم صفراء
سوداء وبلغم ودم ثم ثالث من الهضوم اذ توقيتى اوردة يلاقى دم الكبد في
جداول في سواقى وفي رواضع في الشعرى من عروق هذه تفصيل لاقسام العروق
الرابع والهضوم في الاعضاء كن منذ ترشح الدم وفوهات العروق الشعرية ثم ان لها
فضول بحسب اقسام الهضوم اربعة فقلنا وفضل الهضم العضوى والهضم العروقى كالشعر
والاوساخ ونحوها هذا للعضوى والعروق جمع عرق بفتحتين هذا للعروقى والهضم
الكبدى فضله الصفرا يجرى الى كيس مرارة ولما كان فيه شوب بالدم اغنى المرارة فيه

والكبد فضله يجري الى ... المرارة وفي الطحال والكلى ويأخذ المعدى الماساريقا طريقا كما جرى الصفو بماساريقا
فبعدما اتى الغذا بوّاب فالصفو وذا من صائم جذّاب

من دسم الدم ومايشاكل طبعه بما منه ويبقى الباقي مرة محضة والسودا وهو في الطحال
ويغتذى منه بما شاكل جوهره وطبعه ويبقى الباقي مرة سوداء والبول يجري الى الكلى
ويغتذي بما فيه من الدم الدسم الى المثانة من بعده ويغتذي كل ولم نتعرض للبلغم لانه لما كان
في البدن لان يستحيل الى الدم عند عوز الغذاء في البدن فكانه ليس فضلا او لانه وان كان فضلا
الاعضا ليس له مصب مخصوص ويأخذ فضل الهضم المعدي وهو ثفل الكيلوس المعا
طريقا للخروج كما جرى الصفو اى صفو الكيلوس بماساريقا اى عروق دقيقة تنفذ
الصافي من الكيلوس منها الى الكبد ثم اشرنا الى كيفية الجري بقولنا فبعدما اتى الغذا
الذي صار كيلوسا بوّاب وهو المجرى الاسفل للمعدة سمى به لانه منطبق دائما الى وقت
الحاجة الى انحدار الطعام فاذا جاء وقته انفتح المجرى وانحدر الطعام وانطبق كما كان
ذلك تقدير العزيز العليم واذا انفتح البواب انحدر الطعام الى معاء يتصل به يسمى بالمعا
الاثنا عشري لان مقداره في كل انسان اثنا عشر اصبعا باصابع نفسه وهو منتصب قائم
في طول الصلب بتجويف سعته مثل الثقب المسمى بالبواب اذا صار الطعام الى ذلك المعاء
اخذ قوته وغذائه مما شاكل جوهره منه كالمعدة ثم عصر الباقي واحدره الى معاء يتصل به
مستدير ملتف يسميه الاطبا بالصائم لجذب الكبد كل بلة فيه دائما فيبقى لذلك خاليا وبلة
الغذا وجوهريته كما يبقى معدة الصائم خالية وقد شوهد عند ذبح الحيوان جفاف ما فيه
ولتوسط الاثنا عشري بينه وبين البواب استعملنا لفظ الاتيان بدل الحط ونحوه فالصفو
مفعول قدم ذا اى الماساريقا من صائم جذّاب كما يجذب حجر المقناطيس الحديد

قولنا لفظ الانتهاء فانه الايصال الى النهاية فيدل على ان بين البواب و... الاثنا عشري وبين الصائم مسافة ... طول الاثنا عشري ...

بالرشح اذ في صائم لا منفذا والنف للمجرى الى لبث الغذا لحفظ نوع قوة مولدة ومن فضل الهضم منيا موردة
وتحت تلك القوة المغيرة وهي بالاولى عندهم مشتهرة وربما سمى ذى مفصلة وتلك ايضا سميت محصلة
فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه مثل المنى في الرحم

واسناد الجذب الى الماساريقا لكونه طريق الكبد والا ففي الحقيقة الكبد جذاب ثم خروج البلة
والمعاء الصائم بالرشح اذ في صائم لا منفذا واما النف الصائم للمجرى اي المجرى الاحيا
الى لبث الغذا طويلا ليقضى الكبد وطره ويجذب بلة الغذا ورطوبته الجوهرية كلا
وثالثها قوة مولدة كما قلنا لحفظ نوع قوة مولدة كما كانت الاوليان لحفظ الشخص
ومن فضل هضم اخر بكسر الخا منيا موردة هذا على سبيل التمثيل بقرينة ما ياتي اذ المولدة
تعم النبات والكلام في القوى النباتية فهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزء وتجعله مبدء
لشخص اخر من نوعه او جنسه وتحت تلك القوة المولدة القوة المغيرة وهي التي
يهيئ كل جزء من المني في الرحم مثلا لعضو مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه
للعصبية الى غير ذلك وقيل المولدة مجموع هاتين القوتين فوحدتها اعتبارية وهي
اى المغيرة بالاولى اى بالمغيرة الاولى عندهم مشتهرة فرقا بينها وبين المغيرة
الثانية التي من جملة قوى الغاذية فان فعل الغاذية يتم بتحصيل جوهر البدل لما يتحلل وهو
الخلط الذي هو شبيه بالقوة بالمغتذي وبالزاقة بالعضو وبالتشبيه بالعضو المغتذي
وقد يخل بكل منها كما في اطروفيا والاستسقاء والبرص فالتي يحصل منها التشبيه يسمى
مغيرة ثانية لتقدم الاولى في بدن المولود وربما سمى ذي اى المغيرة الاولى مفصلة
اذ قد علمت انها تتصرف في المني مثلا فيفصل كيفياته المزاجية ويمزجها تمزيجات بحسب
عضو عضو وتلك اى التي يجذب مادة المني الى الانثيين مثلا ايضا سميت محصلة ثم
اشرنا الى محلهما بقولنا فتلك مثل الانثيين تلتزم وهذه تلتزم مثل المني في الرحم

وقوة تفعل شكلاً وخطاً طبعاً لديهم ولكن ذا شطط كما كثيف الخلط اعضاء بدا لطيفه روحاً بخارياً غدا
من ايسر التجويف للقلب انجذب وهو السراج الزيت الايمن اقترب

ثم ان كثيراً من الحكماء جعلوا رؤساء القوى النباتية اربع باضافة المصورة ومحلها المنيّ في الرحم كالمفصّلة وربما جعلت من شعب المولدة بجعل وحدة المولدة اعتبارية كما جعلها بعضهم مجموع القوتين كما مرّ واما نحن فقد قلنا كما قال العلامة الطوسي ان المصورة عندي باطلة وكما قال الاشراقيون باسناد الهيئات الجسمانية الى الهيئات النورية التي في العقول المتكافئة والشيخ الغزالي باسنادها الى الملائكة كما في الشرع الانور قوة تفعل شكلاً وخطاً وقف بالسكون على لغة طبعاً اي فاعل بالطبع لديهم متعلق باول الكلام ولكن ذا شطط لبطلان استناد هذه الافعال العجيبة المحكمة المتقنة الى قوة عديمة الشعور بل هي مستندة الى الملائكة المدبرين الفاعلين بالتسخير لامر الله

غرر في القوة الحيوانية

المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرايين وانقباضهما للترويح ونفض البخار الدخاني وهذه هي المقابلة للقوة النفسانية الدماغية والقوة الطبيعية النباتية وهذا الاطلاق في عرف الاطباء اكثر وقد يطلق القوى الحيوانية في عرف الحكماء ويراد بها القوى النفسانية الدماغية التي كانت مقابلة لها في الاطلاق الاول لاختصاص الحيوان بها وهذا المعنى غير مراد ههنا فقلنا اولاً تمهيداً للمطلب كما كثيف الخلط اعضاء بدا كذلك لطيفه روحاً بخارياً غدا وذلك الروح البخاري من ايسر التجويف الذي للقلب انجذب وذلك لان الدم اذا انجذب من الكبد الى التجويف الايمن من القلب عملت فيه حرارته فانبعث عنه البخار ساريا الى التجويف الايسر فاذا عملت فيه حرارة الايسر وخاصيته

قولنا المراد بها القوة التي تفعل انبساط القلب والشرايين اه اما القلب فبالذات واما الشرايين فاعم من بالذات وبالعرض اذ في حركتها اقوال احدها انها بالقوة الحيوانية القائمة بانفسها وسيأتي منه قدس سره

قولنا لاختصاص الحيوان بها اي تسمى القوى المدركة والمحركة حيوانية لاختصاص الحيوان بها لا لاختصاصها بالحيوان لوجودها في الانسان والملك وغيرهما وهذا كما في تسمية القوى الطبيعية نباتية كما مر لاختصاص النبات بها لا لاختصاصها بالنبات لوجودها في غيره منه قدس سره

قولنا وهذا الاطلاق في عرف الاطباء اكثر لم تكن كثير من الحكماء غافلة عن ذكر القوى الحيوانية بهذا المعنى

والحس والحركة نوره انشعب وحره الشهوة دخنه الغضب وزيته دم صفي وفضله والقلب منه جاذب لا عدله
فقسطه امسكه ثم ارسلا للشريان ما انتقى واعتدلا وثلث الروح فنفساني ثم طبيعي وحيواني
وما الى الدماغ عد سمكا يقبل ما احس ما تحركا والنور الاسفهبد هذا مظهره منه مطايا ركبتها عساكره

صار روحاً حيوانياً شبيهاً بالاجرام السماوية وهو اي الروح السراج وذلك التجويف كالمسرجة الزيت مفعول مقدم التجويف الايمن اقتبس اذ الدم ينجذب اليه من الكبد والحس والحركة نوره حال كونه انشعب وحره خبر مقدم الشهوة مبتدأ ومثله جملة تليه دخنه مصدر دخنت النار دخناً اي ارتفع دخانها الغضب وزيته دم صفي من فضله عندما فارق الكبد والقلب منه اي من ذلك الدم جاذب لا كله واجمعه وافضله فقسطه مفعول مقدم امسك القلب ثم ارسلا كما هو شيمة كل مجرى ومجاري الغذاء للشريان اللام بمعنى الى ما انتقى اي ما هو المختار واعتدلا ليكون كالبذر للنبت في الشرايين فان الدم فيها قليل والروح كثير والاوردة بعكس ذلك وثلث ذلك الروح البخاري كالقوى حيث علمت انها طبيعية نباتية كبدية وحيوانية قلبية ونفسانية دماغية فنفساني اي روح نفساني منبعه الدماغ ومجراه الاعصاب ثم روح طبيعي منبعه الكبد ومجراه الاوردة وروح حيواني منبعه القلب ومجراه الشرايين وما من ذلك الروح الى الدماغ في مسالك بعض الشرايين عدل اي اعتدل وكسر سورة حره اكتسب من القلب الحار ببرد الدماغ البارد سمكا وارتفع يقبل ما حس وما قد حركا اي يقبل قوتي الحس والحركة والنور الاسفهبد هذا الروح مظهره ومتعلقه وبتوسطه يتعلق بقشره وغلافه الضاين له وهو البدن اذ لا بد في تصرف اللطيف في الغاية في الكثيف في الغاية من وسط يناسبهما منه اي من هذا الروح مطايا ركبتها عساكره اي عسكر النور الاسفهبد وهؤلاء العسكر الذين صاروا قطان

قولنا وزيته دم اضافة الزيت الى الضمير للعهد اي الزيت التي قلنا انه في الايمن دم كذا وكذا وصدر المتألهين شبه الدم المنقلب من الكبد الى القلب بمن خلص من لوازم عالم الطبيعة التي كجهنم واعتكف ببيت الحرام الذي هو القلب فحصل له العروج الى عالم السماء الذي هو الدماغ وصار مظهراً للصور العلمية والملكوتية منه قدس سره

قولنا وثلث ذلك الروح لفظ ذلك لامتيازه عن اراده الامري الذي هو سر سبحاني وامر رباني بل هو روح الله كما قال تعالى ونفخت فيه من روحي والروح النازل من عالم الخلق وقد قلت بالفارسية روح كه قدسي نكشت نفس كه ناطق نشد روح بخاري بود نفس نمو باشد فالروح الدماغي الذي هو صفوة من الارواح البخارية الثلثة ونهاية الثلثة في اللطافة مرتبة كطبقات ثلث من السماء مرتبة في اللطافة منه قدس سره

بل عرشه قالبه المثالي كالنوم ثم هذه المجالي في اللطف والشفيف شبه الفلك ومنه قسط في الشرايين سلك
فما يعد العضو للحيّيه دبر ذا الروح فحيوانيه بسط وقبض القلب والشريان لما لروح الروح ينسبان

هذه الصيصية البدنية هم القوى بل عرشه اى سرير النور الاسفهبذ قالبه المثالي يعنى ان سلك الحق فمتعلقه الاول هو الصورة المثالية فهذا الروح متوسط في اللطافة بينها وبين ما دونه كما ان الدم الصافي اللطيف متوسط بين هذا الروح وبين البدن الكثيف كالنوم اى كما انه في النوم يظهر في القالب المثالي وبه يمشي ويبطش ويبصر ويسمع ويخاطب ويخاطب وغير ذلك فيكون للنفس تارة بارزة في هذا البدن الطبيعي وتارة تاركة اياه وظاهرة بالصورة المثالية يرشدنا الى تجردها عن البدن ثم هذه المجالي اى متعلقه الثانوي والثالثي هذه المجالي الطبيعية ثم ان هذا الروح في اللطف والشفيف شبه الفلك ولا سيما ما صعد منه الى الدماغ وتردد في تجاويفه الباردة فاعتدل مزاجه وقل شفيفه فحدثت فيه صقالة مرآتية يصلح لظهور العالم المثالي والملكوتي فيه والعدل المتوسط بين الاطراف كالخالي عنها فاذا سمعت العرفاء يقولون في الانسان شئ كالفلك وشئ كالملك وشئ كالجان وشئ كالحيوان وهكذا فهذا احد وجوه فلكيته ومنه اى من هذا الروح قسط في الشرايين سلك لينبث في جميع اطراف البدن كما ان دم القلب على ما مر سلك قسط في الشرايين اذا عرفت هذا كله فما اى قوة يعد العضو للحية اى لكونه حيا كما يقال القوة الحيوانية قوة بها يستعد الاعضا لقبول الحس والحركة دبر ذا الروح كما مر من التعريف الذي ذكرناه في اول البحث فحيوانية اى قوة حيوانية ثم بينا ذلك التدبير بقولنا بسط وقبض القلب والشريان وما يضاف اليه بسط محذوف بقرينة لما متعلق بقولنا ينسبان لروح بفتح الراء الروح بضم الراء تعليل للبسط ينسبان

قولنا فهذا احد وجوه فلكيته
انما قلنا احدها لان في الفلكية وجوه ومنها الفلك الذي في خيال سيما لمن كان مهيا لان الاشياء كما ان لها في الذهن وجودا عليها وجودات طبيعية وعينية كل مع الآخر والكل مع وجوداتها العقلية وكل مع الآخر سواء كانت في الاذهان العالية او السافلة ... الامتياز فيها عين ما به الاشتراك اذ الوجود طبيعة مقولة بالتشكيك فيها السنخية ومنها الفلك العقلي وهو الفلك الحقيقي ... وهو ... مراتب متفاضلة
منه قدس سره

قولنا كما مر من التعريف
اى فيه جمع بين ... منه قدس سره

وكونها تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم الا من ندر اما الشرايين ففيهن اختلف آراؤهم من سلف ومن خلف
فهل على التوتير قوى تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد ام هل على بسط وقبض نبضت وذا بان يكون قلبا تبعت
من بسطه تقبض بسطا ان قبض فالقول بالمد وبالجزر انتهض او بتشاكل تكون تبعه كما اذا حرك اصل فرعه
او ذان بالطبع من الشريان وجا بشرطين له ضدان

لما كان في حركة الشرايين اقوال اخر غير القول باستنادها الى القوة الحيوانية اردنا ذكرها وضبطها لان العلم بكيفيتها والمهمات اذ عليها وعلى حركة القلب يدور فلك الحيوة فقلنا وكونها اى كون القوة الحيوانية تحرك القلب اشتهر لدى اطبائهم اى الاطباء الحكماء الا من ندر منهم اما الشرايين ففيهن اى في حركتهن بحذف المضاف اختلف آراؤهم اى آراء الاطباء من سلف ومن خلف فهل على التوتير قوى الشرايين تصعد بلا انبساط وانقباض يوجد في الشرايين اى بلا اتساع وضيق فيها بل مجرد ارتفاع وانخفاض ام هل على بسط اى اتساع وقبض اى ضيق نبضت اى تحركت وذا اما ان يكون بالتبعية لحركة القلب واما ان يكون بالاستقلال والاول يتشعب على قولين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا بان يكون الشرايين قلبا تبعت بحيث من بسطه اى بسط القلب تقبض الشرايين وتبسط الشرايين ان قبض القلب وذلك لانه اذا انبسط القلب بالحركة التي فيه توجه الروح اليه من الشرايين فينقبض الشرايين واذا انقبض القلب توجه ما فيه من الروح الى الشرايين ولزم انبساط الشرايين فالقول بالمد وبالجزر انتهض اى هذا هو القول بان حركة الشرايين على سبيل المد والجزر والآخر ما اشرنا اليه بقولنا او بتشاكل تكون الشرايين تبعه اى تبع القلب في الحركة بان يكون انبساطها بانبساطه وانقباضها بانقباضه لا تتخالف كما في القول بالمد والجزر كما اذا حرك اصل كالشجرة فرعه والثاني يتشعب على اقوال احدها قولنا او ذان اى البسط والقبض بالطبع من الشريان فلان تلك الطبيعة لا يصدر عنها حركتان

قولنا
اما ان يكون بالتبعية الخ
فيه ايماء الى وجه ضبط ان نقول حركة الشرايين اما بمجرد ارتفاع وانخفاض بلا انبساط وانقباض واما معهما والثاني اما بالتبعية واما بالاستقلال والتبعية اما بالتشاكل واما في مطلق البسط والقبض والاستقلال اما بان مبدء الحركة طبع الشرايين او طبع الروح او قوة طبيعية فيه واما قوة خارجة عنها هي القوة الحيوانية
منه قدس سره

اوذان من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه ذا استتبعه اوان حيوانية ذا نقتضى لا انه حركتها بالعرض
واختلفت مع ما بقلب بالعدد لا نوعا اقوال وذا منها اسد فالقلب والشريان كالمستوقد وقودها دم كفحم موقد
وهذه القوة كالموجّ والصدر مثل منفخ مفرج

متضادتان قلنا وجاذب شرطين له اى للطبع ضدان فطبيعة الشريان اذا عرض
للروح الذى فيه نماء وشأنها ان تبسط واذا عرض له احتراق تقبضه كالطبيعة الارضية
تقتضى السكون فى الحيز الطبيعى بشرط وجدان الحالة الملائمة والحركة اليه بشرط فقدانها
وثانيها قولنا اوذان اى البسط والقبض من جاذبة ودافعة للروح واغتذاؤه
اى اغتذاء الروح ذا اى المذكور من البسط والقبض استتبعه اذ الروح مغتذى
بالهواء عند صاحب هذا القول وان كان اغتذاء المركب بالبسيط باطلا فالواقع على التحقيق
وكل مغتذ ففيه قوة جاذبة وقوة دافعة وثالثها قولنا اوان قوة حيوانية
ذا نقتضى لا انه حركتها اى حركة الشرايين بالعرض لحركة القلب اى لها قوة حيوانية
على حدة وراء ما للقلب كما قلنا واختلفت قوتها الحيوانية مع ما اى مع حيوانية
قائمة بقلب بالعدد لا انها تختلف معها نوعا لتماثل اثريهما اقوال متعلق باول الكلام
وذا اى القول الاخير وهو ان حركتها بالقوة الحيوانية منها اى من جملة الاقوال اسد
واحكم ودلائلها وتزييفاتها يطلب من شرح القانون للعلامة الشيرازى لا يسعها هذا المختصر
تمثيل فالقلب والشريان كالمستوقد للحداد وقودها دم فيها كفحم موقد
بصيغة المفعول وهذه القوة كالموجّ فى المثال الظ والصدر المحصل للهواء والخارج
بالنفس مثل منفخ للحداد مفرج للقلب والشرايين القريبة والقلب اما الشرايين البعيدة
فيجذب الهواء فى مسام البدن من الخارج ولو كان من القلب ايضا لزم ان يكون مقدار الهواء
الوارد عليه فى غاية الكثرة وذلك يفضى الى فساد مزاج الروح وقوامه واطفاء حرارته

مثال

اوانها مثل قيان لعبت دنت وبانت طفرت فافترقت فالقلب من صدر وذا من خارج مستنشق خمس بواحد يجى
النفس فى الحدوث جسمانية وفى البقا تكون روحانية

مثال الخر او انها اى القلب والشرايين وارواحهما فى انبساطها وانقباضها مثل قيان
اى اماء مغنية لعبت دنت كل واحدة منهن الى الاخريات تارة وبانت تارة اخرى
طفرت فافترقت عن الحركات فالقلب من صدر اى من هوائه وذا اى الصدر من خارج
اى من هواء خارج مستنشق خمس ضربان القلب بواحد اى بتنفس واحد
الصدر يجى يعنى بمقدار تنفس واحد معتدل ينبسط وينقبض القلب خمس مرات

غرر فى النفس الناطقة

النفس فى الحدوث جسمانية وفى البقا تكون روحانية مجردة يعنى ان النفس
جسمانية الحدوث روحانية البقا ففى الابتدا حكمها حكم الطبايع المنطبعة فى المادة
بل انزل منها اذ لم تكن شيئا مذكورا فالاضافة الى المادة داخلة فى وجودها اولا
لا كالذوات المستقلة بل المجردة التى يطرء عليها الاضافة المقولية من خارج وفى الانتهاء
بعد الحركات الجوهرية والاستكمالات الذاتية والصفتية تصير مجردة وان استغربت
كون الطبيعة او الجسم او غيرهما من مراتب النفس فاعلم ان لكل منها اعتبارين اعتبارانه
لا بشرط واعتبار انه بشرط لا وبعبارة اخرى اعتبار كونه فى الحركة والاستهلاك واعتبار
الوقوف والفعلية والمعدود من مراتب النفس انما هو كل واحد بالاعتبار الاول والعبارة الاولى
ان كل واحد اشراق من اشراقات النفس وقد شبهوا النفس فى استكمالاتها بمراتبها بحرارة
تحدث فى فحم من نار مشتعلة بجاوره ثم تشتد تلك الحرارة بالتجمر والتشعل والتنور اذا
عرفت هذا فاعور عميت عينه اليمنى جسمها لكن يقول ان النفس جسم لطيف سار

فاعور جسمها شبهها كما يحدها الذ نزهها لم تتجاف الجسم اذ تروحت ولم تجاف الروح اذ تجسدت

فكل حد مع حد هو هو وان بوجه صح عنه سلبه

فی البدن وانها اجزاء اصلية فی البدن او انها جزء لايتجزی فی القلب او نحو ذلك فقد شبهها بالاجسام الطبيعية الاخر وحددها ايضا كمن اجترء بنحو ذلك فی المبدء والمشبهة كما يحدها اى النفس الذی نزهها عن البدن وقواه كالفلاسفة الذين يقولون بتجردها عن البدن الا ان لها اضافة طارية وتعلقا بالبدن كتعلق الربان بالسفينة والملك بالمدينة فهذا التنزيه وان كان حقا الا انه يرجع الى تنزيه قوة من قواها مسماة بالعاقلة فقد حددها بمرتبة خاصة وزعموا انها واحدة بالوحدة العددية والحال ان وحدتها وحدة حقة ظلية للوحدة الحقة الحقيقية الوجوبية فما رعوها حق رعايتها بل انها لم تتجاف الجسم على طريقة الحذف والايصال اى عن الجسم كقوله تعالى واختار موسى قومه اذ توفيت تروحت وتجردت اى لاتنثلم عن حيطة اشراقه وسعة دائرة وكذلك لم تجاف الروح اى عن الروح اذ تجسدت بل هو الاصل المحفوظ والسنخ الباقی فيهما كما ترى من حالها فی هذا العالم انها تارة مع الله وملائكته المقربين فی ذلك عند تذكره وتذكر اسمائه ومقربی حضرته وتارة مع بهيمة شهوية وسبع غضبية هی فی الحالين واحدة فكل حد اى مرتبة من مراتب النفس مع حد اخر هو هو باعتبار ان النفس ناظمة شتاتها ومؤلفة بين متخالفاتها وان وجودها الذی هو الاصل عين الوحدة والتشخص وفی مراتبها التی يجوز عليها الحركة قد عرفت كيفية بقاء الموضوع وان بوجه وهو اعتبار بشرط لا صح عنه اى عن كل حد سلبه اى سلب الحد الاخر ولكن النفس لا تقع فی عرض الحدود بل فی طولها كانها صور هی معناها وقشور هی مغزاها

حضور ذاتنا لذاتنا لدی ادراك ذاتنا يری التجردا

كذا تجرد الذوات المرسلة وكون فعل النفس لا انتهاء له

غرر فی ذكر الادلة علی تجرد النفس الناطقة

وهی عشرة الاول قولنا حضور ذاتنا لذاتنا اللازم لدی ادراك ذاتنا لذاتنا يری وادی التجردا بيانه انا نعقل ذواتنا والمعقول بالذات لا بد وان يكون وجوده للعاقل بل كل مدرك بالذات وجوده فی نفسه عين وجوده للمدرك فاذن ذاتنا حاضرة لذاتنا اى ليست موجودة للمادة وكل مادی موجود للمادة فنفوسنا ليست مادية ولا يمكن ان يكون ادراكنا لذاتنا بحصول صورة مساوية لذاتنا فی ذاتنا لامتناع اجتماع المثلين وايضا فی العلم الصوری المعلوم بالذات انما هو الصورة وهو هو ونحن نعلم ذواتنا بما نحن نحن والثانی قولنا كذا اى كذا يری تجرد النفس الناطقة تجرد الذوات المرسلة اى الطبايع الكلية العقلية بيانه ان النفس تعقل الصور العقلية المشتركة بين كثيرين وكل مشترك بين كثيرين مجرد من المادة ولواحقها حتى يصدق عليها ومعلوم ان هذه الصور المجردة موجودة فی النفس كما مر فی مبحث الوجود الذهنی فالمحل ما تقوم هی به مجرد والا لكان لها مقدار معين ووضع معين واين معين بتبعيته فلا تكون مشتركة بين كثيرين هف فهو جوهر مجرد وهو المطلوب والقرينة على ان المراد بالذوات الطبايع المعقولة الارسال لانه الكلية والاطلاق وهما اكثر استعمالا فی المفاهيم من غيرها ويمكن جعل الذوات المرسلة اعم منها على مذهب صدر المتألهين س ره ان ادراك الكليات مشاهدة النفس ارباب الانواع بالاضافة الاشراقية ولكن عن بعد كما نقل الشيخ فی الهيات الشفا عن قوم انهم جعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة هی المعقولة واياها يتلقى العقل اذ كان

ودركها للصور البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة

المعقول امرًا لا يفسد وكل محسوس من هذه فهو فاسد فجعلوا العلوم والبراهين نحو
هذه وايّاها نتناول وكان المعروف بافلاطون معلم سقراط يفرط في هذا الرأى انتهى
ع
والحق انّها عنواناتها وعكوسها في القلب وانوار مشرقة والسموات العلى التى هى عالم الابداع
ولا سيّما العنوانات المطابقة التى هى العلم بها على ما هى عليه فى نفس الامر والثالث قولنا
وكون فعل النفس لا انتهاء له بيانه انّ العاقلة تقوى على افعال غير متناهية ولا شئ
من الجسمانيات يقوى على افعال غير متناهية امّا الصغرى فلانّ العاقلة تقوى على معقولات
غير متناهية ففى ادراك كلّ معقول كلى يحيط بجميع افراده الغير المتناهية لانّ ذلك المعقول
وحيث التحقق عين تمام المشترك النوعى او الجنسى او غيرهما لجميع افراده فاذا عقلت قضية
عقلية بانّ النار مشرقة احاط عاقلك بجميع النيران ماضية او آتية خارجية او ذهنية
بخلاف ما فى الخيال من الصورة النارية الجزئية وكون العقل فعلًا ليس فيه كثير اشكال
كما ان قولهم فى الملكة العلمية انّها عقل بسيط خلاق التفاصيل وامّا الكبرى فلما ثبت انّ
قوى الجسمانية متناهية التاثير والتاثر واذا عرفت تقرير هذا الدليل فلا نعبأ باعتراضات
الفاضل القوشجى عليه عند قول العلامة الطوسى قده وقوتها على ما يعجز المقارنات لتمانعها
عنه والرابع قولنا ودركها للصور العقلية البسيطة كالوحدة والعلة المحيطة
بيانه انّ النفس تدرك المعقولات التى يستحيل عليها القسمة كالوحدة الحقيقية وكعلة
العلل وكالبسائط التى يتالف منها المركبات لانّ كل كثرة لا بدّ وان ينتهى الى البسيط فلو كانت
النفس جسمًا او جسمانية كمقدار او منطبعة فى مقدار كانت قابلة للقسمة الى غير النهاية

كذا الغنا فعلًا كدرك الذات   ودرك درك الذات والآلات
وانّ بين الله دونما ارتبط   من قابل والنفى راسا الاوسط

فلزم ان يكون الصورة البسيطة التى فيها منقسمة بل غير متناهية الانقسام هف وايضًا
لم يكن العلم مساويا للمعلوم لانّ كل جزء من العلم امّا يكون متعلقا بتمام المعلوم فيلزم مساواة
كلّ العلم وجزئه وامّا يكون متعلقا ببعضه فلا بعض له ولا يخفى انّ يكون النظر فى هذه الوجوه
الثلثة فى الصورة المعقولة لا يرجع بعضها الى بعض كما قد توهم الفاضل القوشجى لانّ المسلك
فى كل وجه حال من احوالها ففى بعض تجردها وفى بعض عدم نهاية افرادها وفى بعض
بساطتها بل فى هذا خصصت ببعض المعقولات وهذا كما يثبت الصانع والنظر فى العالم مرة
وامكانه ومرة من حدوثه ومرة من حركته وغير ذلك والخامس قولنا كذا الغنا عن المادة
للنفس فعلًا اى فى الجملة وفى بعض الافعال كدرك الذات اى درك النفس ذاتها ودرك
درك الذات ودرك الآلات كالقوى بيانه انّ النفس غنية فى فعلها عن المحل وكل غنى فى
فعله عن المحل غنى فى ذاته امّا الصغرى فكما فى الامثلة المذكورة ان قلت كيف يكون ادراك
النفس ذاتها او ادراك ادراكها فعلها وهما حضوريان ليسا زائدين على ذاتها والشئ لا
يكون فعلًا لنفسه قلت قد اتقينا فى للآثر صدر المتالهين قده الوجه فى انّ ذاتها وادراكها
لذاتها وان اتحدا مصداقًا الّا انّهما اختلفا مفهومًا وهذا القدر كاف لانّ الاحكام تختلف
باختلاف العنوانات وامّا الكبرى فلانّه لو احتاج فى ذاته لاحتاج فى فعله اذ الشئ ما لم
يوجد لم يوجد والسادس قولنا وانّ على تقدير المادية بين الدرك اى درك النفس
دومًا اى دائمًا ما مفعول الدرك ارتبط بها من قابل بيان ما وبين النفى اى نفى دركها
قابلها راسًا الاوسط اى لا واسطة بيانه انّ النفس الناطقة لو كانت منطبعة فى جسم كقلب

قولنا
اى فى الجملة فى بعض الافعال
انما قلنا ذلك اذ من المتقررات
انّ النفس جوهر مفارق فى ذاته
دون فعله عن المادة فهو محتاج
فى فعله اليها وفى الموضعين
تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما
وانتفائها بانتفاء
جميع الافراد
منه

قولنا
وهذا القدر كاف
كيف والعينية على ما هو
التحقيق انّما هى فى
الوجود سابق على
كل التعينات
منه

واِنّها بذاتها مستكفية فى عود رسم هى عنه ساهية
وانّها بحت وجود ظلّ حقّ عند وذا فوق التجرّد انطلق

او دماغ او غيرهما الكائنة امّا دائمة التعقّل لذلك الجسم الّذى هو قابله او غير عاقلة له راسًا
ولا واسطة بين شقّى هذه المنفصلة لكن التالى باطل لانّ تعقّل النفس لبدنها ولكلّ عضو
عضو منه حاصل فى وقت دون وقت واَمّا بيان الملازمة فهو انّه امّا ان يكفى فى تعقّلها
لذلك المحلّ حضوره بنفسه لها فيكون دائمة التعقّل له اوّلا بل يحتاج الى صورة اخرى فيلزم
اجتماع المثلين فى مادّة واحدة فيمتنع تعقّلها لمحلّها والسّابع قولنا وانّها اى النفس
بذاتها مستكفية فى عود رسم هى اى النفس عنه اى عن ذلك الرسم ساهية
بيانه انّ النفس مستكفية بذاتها ولا شئ والجسم بمستكف بذاته امّا الصغرى فلانّه
قد يزول عن النفس صورة علميّة اكتسبتها والنفس استرجعتها من غير استيناف
حصولها وامّا الكبرى فلانّ الماء مثلًا اذا تسخّن بسبب فاذا زالت السخونة عنه احتيج فى
استرجاعها الى استيناف سبب والكلام فى الصفة الطارية لعلّة نخرج عود مثل البرودة
على الماء بعد زوال السخونة والثامن قولنا وانّها اى النفس بحت وجود ونور وفى
ظلّ حقّ سبحانه وتعالى عندى وعند بعض اهل التحقيق كالشيخ الاشراقى وصدر
المتالهين قدّس سرّهما وضوعف فوحهما وذا اى كونها بحت وجود فوق التجرّد انطلق
بيانه انّ النفس وما فوقها كما حقّق وجودات بحتة بلا ماهيّة وانوار بسيطة بلا ظلمة كما مرّ
فى اوايل هذا الشرح انّ الانوار الحسّية بسيطة لا يشوبها ظلمة لانّ الظلمة عدم لا ايجاد لها
شئ وان كان لها ماهيّات وموضوعات فضلًا عن الانوار الحيّة الاسفهبديّة والقاهرة ونور
الانوار ومع بساطة الكلّ تتفاوت بالشدّة والضعف فانّ نور الانوار غير متناه فى شدّة

قولنا
بذاتها مستكفية
اى لا يحتاج الى اسباب خارجة
وامّا الاحتياج الى الامور
الداخلة ومقوّمات الذات
فلا ينافى الاستكفاء
منه قدّس
سرّه

النوريّة

لها بلا تزاحم كلّ الصور كلّا لجسمها كما لها الفكر

النوريّة الحقيقيّة كما اشرنا اليه بقولنا ظلّ حقّ وهذا يثبت المطلوب على الطريق الاولى
لانّ كونها وجودا بلا ماهيّة فوق التجرّد لانّ التجرّد الّذى نحن بصدد اثباته هو التجرّد عن المادّة
والتجرّد عن الماهيّة فوق التجرّد عن المادّة كما انّه فوق الجوهريّة وسيّما كونها بسيطة فى ذاتها
فى المعاد ويرشد اولى الالباب الى انّه لا ماهيّة لها انّه لا حدّ لها فى الكمال تقف دونه بل لها
الذاتى فى الغايات حتّى تمشى فى غاية الغايات والتاسع قولنا لها اى للنفس حاصل بلا تزاحم
وتمانع كلّ الصور الجملة خبر بعد خبر لكلمة انّ بيانه انّ النفس مجمع كلّ صور الموجودات
ومزدحم المتقابلات ففى مقام العاقلة مجمع الصور الكلّيّة والمجرّدات وفى مقام الخيال
معترك صور السموات والارضين والجبال والبلدان والاشخاص وبالجملة صور جميع المحسوسات
ومثل المتقدّرات كلّ ذلك بهيئاتها ومقاديرها بلا تدافع بين متقابلاتها بل مورد للصور
الغير الادراكيّة والميول المتضادّة والاهواء المتخالفة ولا شئ من الجسم والجسمانى كذلك وهذا الدليل
يثبت تجرّد الخيال ايضًا فضلًا عن العاقلة والعاشر قولنا كلّا لجسمها اى بدنها وهذا
خبر مقدّم كما لها مبتداء مؤخّر الفكر بدل من كمالها وهذه الجملة ايضًا خبر بعد خبر لكلمة انّ
بيانه انّ الفكر كمال لها وهى كلال له وذلك معلوم بالتجارب الطبيّة لانّ كثرة الافكار سبب جفاف
الدماغ وهزال البدن فنقول لو كانت النفس بدنًا او بدنيّة كان كمالها كمالا له والتالى باطل لما
انتجه الثالث فالمقدّم مثله او نقرّره على هيئة الثانى هكذا النفس تكمل بالفكر او بكثرته
كما دلّ عليها الجمع المعرّف باللام ولا شئ من البدن والبدنى تكمل بها فينتج المطلوب فتلك عشرة كاملة
من الادلّة على تجرّد النفس الناطقة فاتقنها لانّ معرفة تجرّد النفس من الامّهات

قولنا
فوق التجرّد عن المادّة
فانّ المشائين يقولون بتجرّد
النفوس الناطقة والعقول
عن المادّة والتجرّد عن الماهيّة
لا يقولون به الّا فى
الواجب تع
منه

قولنا
انّه لا حدّ لها فى الكمال
اذ كلّ حدّ تصل اليه تتجاوزه
وتكمّله وتتمّه ولذا كان
الآن ضعيفا وكان ظلوما
الا بذكر الله تطمئنّ القلوب
والحصر لانّ الماهيّة هى المعرّفة
بالتعريف الجامع المانع
وذلك المنع ضيق وتحديد
والنفس الناطقة بعض
الاخير الجامع لوجود كلّ الاشياء
ولا منع وضيق فيها فيك
انطوى العالم الاكبر قولنا و
تبدلها الذات الخ وهو
لانّ حكم الفانى حكم
المفنى فيه
منه

للنفس قوتان عقل نظرى وعملى وان تشا فعبر
علامة عمالة فالمبتدا لاربع مراتب قد صعدا

غرر في العقل النظري والعقل العملي

انهما فى الانسان كالمدركة والمحركة فى الحيوان فى الانسان بما هو حيوان للنفس الناطقة باعتبار تاثرها عما فوقها مستكملة فى جوهرها عقلا بالفعل وباعتبار تاثيرها فيما دونها اعنى البدن قوتان وهما عقل نظرى وعقل عملى وان تشا فعبر عنهما بقوة علامة وقوة عمالة قال المعلم الثانى ان النظرية هى التى بها يحوز الانسان علم ما ليس من شانه ان يعمله انسان والعملية هى التى يعرف بها ما شانه ان يعمله الانسان بارادته وعرف الشيخ فى الاشارات القوة المسماة بالعقل العملى بانها هى التى يستنبط الواجب فيما يجب ان يفعل من الامور الانسانية جزئية ليتوصل به الى الاغراض اختيارية ومقدمات اولية وذايعة وتجربية وباستعانة بالعقل النظرى فى الراى الكلى الى ان ينتقل بها الى الجزئى انتهى وقوله الامور الانسانية واراد بها الافعال التى يفعلها فى معاشه ومعاده احترازا عن الافعال الحيوانية التى تفعل بالقوة المحركة وقال صاحب المحاكمات واما العقل العملى فانما يصدر عنه الافعال استنباط ما يجب ان يفعل من راى كلى مستنبط من مقدمة كلية ولما كان ادراك الكلى واستنباطه من المقدمات الكلية انما هو للعقل النظرى فهو مستعين فى ذلك بالعقل النظرى اذ العمل لا يتاتى بدون العلم مثلا لنا مقدمة كلية وهى ان كل حسن ينبغى ان يؤتى به وقد استخرجنا منه ان الصدق ينبغى ان يؤتى به لان الصدق حسن كل حسن ينبغى ان يؤتى به فينتج ان الصدق ينبغى ان يؤتى به وهذا راى كلى ادركه العقل النظرى ثم ان العقل العملى لما اراد ان يوقع صدقا جزئيا يقول هذا صدق وكل صدق ينبغى ان يؤتى به فهذا الصدق ينبغى ان يؤتى

وهذا

بحسب الكمال واستعداد ذى الضعف والتوسيط واشتداد كقوة الطفل ومن ترعرعا لصنعة وماهر ما صنعا
فما هو استعداد الاولى سمى بالعقل الهيولانى وعقل استعداد كسب الملكة من اوليات له بالملكة
بالفعل واستعداد الاستحضار للنظريات بلا انظار

به وهذا راى جزئى ادركه العقل النظرى ايضا لكن العقل العملى انما يفعل هذا الصدق للعلم بذلك الجزئى فالعقل العملى بل النفس انما يصدر منه الافعال لاراء جزئية ينبعث عن اراء كلية عندها مستنبطة من مقدمات بديهية او مشهورة او تجربية انتهى ثم ان لكل منهما اربع مراتب وقد اشرنا الى مراتب الاول بقولنا فالمبتدا اى العقل النظرى لاربع مراتب قد صعدا وقد اشرنا الى وجه الضبط لها بقولنا بحسب الكمال واستعداد ذى الضعف اى ضعيفه وذى التوسيط وذى اشتداد يعنى مراتب النفس من بدايته الاستكمال الى نهايته اما استعداد الكمال ونفس الكمال والاستعداد اما ضعيف او متوسط او شديد ثم مثلنا الاستعدادات بقولنا كقوة الطفل وقوة من ترعرعا لصنعة كالكتابة مع كونه اميا وقوة ماهر فى تلك الصنعة حال كونه تاركا صنعا ولكن يقدر على ايقاعها متى شاء فما هو استعداد المعقول الاولى سمى بالعقل الهيولانى تشبيها فى خلوه عن جميع الصور العقلية بالهيولى الاولى الخالية فى ذاتها عن كافة الصور الجسمية وعقل استعداد كسب النظريات المدركة اى المعقولة من اوليات معقولة له سواء كان بالفكر او بالحدس فهو العقل بالملكة والمراد بالملكة هنا ما يقابل العدم او ما يقابل الحال الرسوخ استعداد الانتقال الى المعقولات فى هذه المرتبة والعقل بالفعل واستعداد الاستحضار للنظريات المكتسبة المخزونة متى شاء بمجرد الالتفات بلا انظار جديدة ثم اشرنا الى وجه ضبط اخر بان يقال بل الاستعداد متوسط او شديد لان الاستعداد اما استعداد الاكتساب واما استعداد

قولنا
لكن العقل العملى انما يفعل هذا الصدق للعلم بذلك الجزئى اى باستعمال القوى فى الفعل والادراك الجزئيين كما بيناه فى الحاشية التى قبل هذه
منه قدس سره

قولنا
سمى بالعقل الهيولانى
والعقل بالقوة فى مقابلة العقل بالفعل والعقل المنفعل فى مقابلة العقل الفعال
منه

قولنا
من اوليات
ليس المراد بها البديهيات الاولية خاصة التى هى احدى البديهيات الست بل الجميع واوليتها فى مقابلة ثانوية النظريات فان تلك مبادى لهذه
قدس سره

قولنا
ما يقابل العدم
اذ العقل تمكن فى هذه المرتبة بالوجدانيات التى هى البديهيات الست واما فى مرتبة العقل الهيولانى فهو بالقوة المحضة فى الكليات جميعا فكان بين المرتبتين تقابل العدم والملكة لان قوة الشئ عدمه
منه قدس سره

والعقل حيث انعدم استعداد واستحضر العلوم مستفاد والاول المشكوة والثانى علم زجاجة والثالث المصباح سم لرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة الحدس اعلما كمال الحدس قوة قدسية يكاد زيتها يضيء مائية شجرة زيتونة افكار لعقل مثال ليس يرى نار

الاستحضار والعقل حيث نعدم استعداديه واستحضر العلوم مشاهدا اياها مستفاد اى من العقل الفعال الذى هو مخرج نفوسنا من القوة الى الفعل فى الكمالات والعقل المستفاد قد يعتبر بالقياس الى كل مدرك وقد يعتبر كما اشرنا اليه فى النظم بالقياس الى جميع المدركات معا بان يصير جميعا حاضرا مشاهدا بحيث لا يغيب عنه شيء منها وهذا فى النفوس القوية التى لا يشغلها شان عن شان هى عقول مفارقة فى السلسلة الصعودية بازاء العقول فى السلسلة النزولية فكانهم وهم فى جلابيب من ابدانهم قد نضوها وعادوا الى ما بدأوا فهذا هو الكمال المشار اليه فى وجه الضبط ثم اشرنا الى ما ذكره الشيخ فى الاشارات من تنزيل التمثيل المورد فى التنزيل لنور الله تعالى على هذه المراتب كما فى الخبر من عرف نفسه فقد عرف ربه بقولنا والاول هو المشكوة والثانى علم زجاجة والثالث المصباح سم لرابع نور على نور سما والزيت ايضا قوة الحدس علما والفرق بين الفكر والحدس ان الفكر حركتان من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب والحدس ظفر بالحدود الوسطى دفعة عند الالتفات الى المطالب وتمثل المطالب فى الذهن مع الحدود الوسطى كذلك من غير هذه الحركتين المذكورتين سواء كان مع شوق او لم يكن ثم ان للحدس مراتب والبالغة منها الى غاية الشرف قوة قدسية كما قلنا كمال الحدس قوة قدسية يكاد زيتها يضيء مائية صفة قوة اى قوله تعالى يكاد آه اتيها وهى مائية شجرة زيتونة افكار لشباهة الفكر الصحيح بكثرة فروعه ونتايجه المتوصل بها الى نور اليقين الالهى بالشجرة المباركة الكثيرة الخيرات المتوصل بها الى النور الحسى لعقل مثال ليس يرى نار

او جسم كل نفس كل عقل كل وهو عليها ذات الاربع فعالم الاسماء روح الشجرة كما به اول ايضا سدرة تجلية تخلية وتحلية ثم فنا مراتب مرتقية محو وطمس محو ادر العلا تجلية للشرع ان يمتثلا تخلية تهذيب باطن بعيد عن سوء الاخلاق كبخل وحسد

فى قوله تعالى ولو لم تمسسه نار كما فى قوله تعالى فانس من جانب الطور نارا والطور فى التاويل مرتبة السر من القلب ثم بعد تنزيل التمثيل على نوره تعالى فى الانفس والانسان الصغير اشرنا الى تنزيله على نوره تعالى فى الافاق والانسان الكبير من الانوار الاسفهبدية والقاهرة ونور الانوار بقولنا او جسم كل ونفس كل وعقل كل وهو اى الهوية الصرفة عليها اى على هذه ذات الاربع اى المشكوة والزجاجة والمصباح نور على نور يكون وعلى هذا فعالم الاسماء روح الشجرة وباطنها الكثرة فروع مفاهيم الاسماء بحيث قيل فيها جانت الكثرة كم شئت فمنها يوقد الانوار الثلثة التى دونها كما به اى بعالم الاسماء اول ايضا سدره اى شجرة سدرة المنتهى التى هى البرزخية الكبرى فى قوله تعالى لا شرقية ولا غربية اشارة الى انها ليست من عالم الحس والا لكانت اما شرقية او غربية وكذا فى قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس لا لزعل ان المراد بهذه العبارات هذه الاستعارات فقوله لا شرقية ولا غربية اشارة الى الخلو عن الجربزة والبلاهة على الاول والى انه لا وحدة صرفة ولا كثرة محضة او الى انه لا هو ولا غيره على الثانى واشرنا الى المراتب الثانى بقولنا تجلية بالجيم مفعول ثان مقدم لادر وتخلية بالخاء المعجمة وتحلية بالحاء المهملة ثم فنا الى مراتب ثلث مرتقية وتلك المراتب محو وطمس ومحق ادر العلا ثم اشرنا الى تعريف كل منها بقولنا تجلية للشرع الظرف متعلق بقولنا ان يمتثلا وهذا هو المراد بقولهم اول المراتب تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع النبوية والنواميس الالهية وتخلية تهذيب باطن بعيد عن سوء الاخلاق كبخل وحسد وغيرهما والملكات الردية ولفلق

ولقلقی وقبقبی وذبذب من التذاذ طرحت بجانب
تحلیة ان صار للقلب الخلی عن الرذایل الفضایل الحلی
فنا شهود کل ذی ظهور مستهلکاً بنور نور النور
بفعله الافعال یمحو الحق فی النعت طمس فی الوجود المحق
النفس فی وحدته کل القوی وفعلها فی فعله قد انطوی

بالقافین فی اللقلق اللسان الواو للحال وقبقبی والقبقب بالقافین البطن وذبذبی والذبذب بالذال المعجمین الذکر من بیانیة التذاذ طرحت بجانب وفی هذا البیت تلمیح الی قول النبی صلی الله علیه و آله وقی شر لقلقه وقبقبه وذبذبه فقد وقی الشر کله تحلیة هی ان صار للقلب الخلی ای الخالی عن الرذایل الفضایل اسم صار وخبره الحلی جمع حلیة فنا هو شهود السالک کل ذی ظهور مستهلکاً بنور الله نور النور کاستهلاک انوار الکواکب فی النهار بنور الشمس بحیث ثم اشرنا الی اختصاص المحو بتوحید الافعال والطمس بتوحید الصفات والمحق بتوحید الذات بقولنا بفعله متعلق بیمحو الافعال مفعول مقدم یمحو الحق وفی النعت طمس فنعوت الموجودات الممکنة معلوسة فی نعته وفی الوجود المحق فوجوداتها ممحوقة فی وجوده فلا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم

ولا اله الا الله غرر فی ان النفس کل القوی ولا هو الا هو

النفس فی وحدته التی هی ظل الوحدة الحقة التی لواجب الوجود تعالی کل القوی فی مقام مقام الکثرة فی الوحدة ومقام الوحدة فی الکثرة وبعبارة اخری مقام شهود المفصل فی المجمل ومقام شهود المجمل فی المفصل وفعلها ای فعل القوی فی فعله ای فعل النفس قد انطوی فالنفس بالحقیقة هی المتوهمة المتخیلة الحساسة المحرکة المتحرکة وهی الاصل المحفوظ فی القوی لا قوام لها الا بها وقد استدل الناس علیه بوجهین احدهما من ناحیة المدرک وهو انا نحکم بکل واحد من المحسوسات والمتخیلات والموهومات والمعقولات علی الاخر مثلاً نقول الذی له لون کذا الطعم کذا او رایحة کذا او هذه الصورة الخیالیة لهذه الصورة

للحکم بالمرئی علی المطعوم وبالخیالی علی الموهوم والقاض بین اثنین لا بد ان قد حضراه کذا الباعث
وقطعنا انا نری نضغی نشم نعقل نوهم ونشتهی نهم

الحسیة او هما صاحبتا هذه الموهومة او المعقولة والقاضی بین الشیئین لا بد وان یحضر المقضی علیهما والمصدق لا بد له من تصور الطرفین وکذا نتصرف فی الصور الخیالیة والمعانی بالترکیب والتفصیل ونضم بعضها الی بعض ایجاباً ونفرق بعضها عن بعض سلباً والمتصرف لا بد وان یحضره المتصرف فیه فاذن فینا قوة واحدة مدرکة للکلیات والجزئیات متصرفة فیها بل محرکة بفنون الحرکات وهی الاصل المحفوظ فی جمیع القوی هی النفس والی هذا اشرنا بقولنا للحکم بالمرئی علی المطعوم وبالخیالی علی الموهوم والقاض بین اثنین لا بد وان قد حضراه کذا الباعث علی والآخر من ناحیة المدرک وهو انا نقطع بان کل واحد منا واحد شخصی وانه کما هو الذی یعقل کذلک هو الذی یدرک بالانحاء الثلثة الاخری والادراک وهو الذی یحرک ویمشی ویقوم ویقعد ونحو ذلک فلولا ان النفس کل القوی والقوی اصل محفوظها النفس لما تاتی ذلک ان قلنا اسناد هذه الادراکات والافاعیل الی النفس من جهة ان هذه صفات قواه وافاعیلها قلت القطع حاصل بانه لا تجاوز فی هذا الاسناد ولو کان الامر کما قلتم کان الاسناد مجازیاً علی انه ان تادت الصور الادراکیة مثلاً او الالواح الی النفس فکانت النفس هی العاقلة المتوهمة المتخیلة الحساسة وهو المطلوب وان لم تتاد الیه فلم نکن مدرکین محرکین مثلاً وهو ینافی القطع المذکور والیه اشرنا بقولنا وقطعنا انا بذواتنا بالحقیقة نری نصغی نشم نعقل نوهم ونشتهی نهم ای نقصد ان قلت فعلی هذا لما الحاجة الی اثبات القوی قلت لیس المراد نفی القوی بل نفی تغایرها وبینونتها عنه فللنفس مراتب کما قال تعالی خلقکم اطواراً والمرتبة التی تتخیل لیس لها

نورٌ سفهبدٌ مزاجاً واقی

وغیر باقٍ هو غیر باقی وحادثٌ عند حدوث الصیصیه باقٍ وهذه تصیر فانیه

لزوم اجتماع نفسین علی صیصیةٍ تناسخاً فذ ابطلا

ان تتوهم وقس علیه

غررٌ فی بعض احوال النفس

منها انه غیر المزاج لوجهین الاوّل ما قلنا نورٌ سفهبدٌ من المزاج واقی فلا یکون عین المزاج لانّ حافظ الشیئ وواقیه غیره والثانی انّ المزاج لا یبقی بل یتبدل بحسب الاسنان من الصبا والشباب والکهوله والشیخوخة والنور الاسفهبد یبقی وغیر باقٍ هو المزاج هو غیر باقی هو النور الاسفهبد ومنها انّ النور الاسفهبد حادثٌ عند حدوث الصیصیه ای البدن خلافاً لافلاطون الالهی القایل بقدم النفس بالزمان علی ما نسب الیه ولعلّ مراده قدم ما هو باطن ذات النفس وهو العقل فانّ العقول حقایق وللنفوس رقایق فکینونتها السابقة لها کینونة النفوس بوجه لا انّ النفوس بما هی نفوس قدیمة بالزمان کیف وهی علی التحقیق جسمانیة الحدوث روحانیة البقاء ومنها انّ النور الاسفهبد باقٍ وهذه ای الصیصیة تصیر فانیة اذ لو فسد بفساد الصیصیة لکان حامل قوة الفساد فکان مادیا وقد ثبت تجرده وقد آثرنا الاختصار

غررٌ فی ابطال التناسخ

اقتفاء لاثر المتن ولهم فی ابطاله وجوه والدلائل وعمدتها انّ البدن اذا کمل استعداده لحدوث النفس فاضت علیه من المبدأ لانّ الجود تام والفیض عام والشرط وهو صلوح القابل حاصل فلو تعلق به نفس مستنسخة ایضا لزم اجتماع نفسین علی بدن واحد وهو باطل لانّ کل واحد یجد انّ ذاته واحد لا اثنان والیه اشرنا بقولنا لزوم اجتماع نفسین علی صیصیةٍ تناسخاً فذ ابطلا ولصدر المتألهین س برهان آخر متین وهو قوله ونحن بفضل الله والهامه علمنا برهاناً قویاً علی نفی التناسخ مطلقاً وهو انّ النفس لها تعلق ذاتی بالبدن

ومع وصول الانفس للغایه لا یقتضی التنازل العنایه

نسخ ومسخ رسخ فسخ قسّما انساً وحیواناً جماداً ونما

والترکیب بینهما طبیعی اتحادی ولکل منهما حرکة جوهریة والنفس فی اوّل حدوثها امر بالقوة وکذا البدن وله فی کل وقت شأن آخر والشؤون الذاتیة بازاء ما للبدن والصبا الی الهرم وهما معاً یخرجان من القوة الی الفعل ودرجات القوة والفعل فی کل نفس بازاء درجات القوة والفعل فی بدنها الخاص ما دام تعلقها البدنی وما من نفس الا ویخرج من القوة الی الفعل فی مدة حیوتها الجسمانیة امّا فی السعادة او فی الشقاوة فاذا صارت بالفعل فی نوع من الانواع استحال صیرورتها تارة اخری فی حد القوة المحضة کما استحال صیرورة الحیوان بعد بلوغه الی تمام الخلقة نطفة لانّ هذه الحرکة جوهریة ذاتیة لا یمکن خلافها بقسر او طبع او ارادة او اتفاق فلو تعلقت نفس مستنسخة ببدن آخر عند کونه جنیناً او غیر ذلک لزم کون احدهما بالقوة والآخر بالفعل وکون الشیئ بما هو بالفعل بالقوة وذلک ممتنع لانّ الترکیب بینهما طبیعی اتحادی والترکیب الطبیعی یستحیل بین امرین احدهما بالفعل والآخر بالقوة هذا ما سنح بالبال هذا کلامه س باختصار ما والیه اشرنا بقولنا ومع وصول الانفس للغایة ای الی غایة لا یقتضی التنازل ای ارتجاع الانفس الی القوة الاولیة العنایة الربانیة

غررٌ فی اقسام التناسخ

نسخ ومسخ رسخ فسخ قسّما ای ذلک المذکور من مجموع الاربعة قسم مجموع هذه الاربعة اعنی انساً وحیواناً جماداً ونما نشر علی ترتیب اللف للکل من اقسام الحیوانات والنباتات انسّ باب الابواب کما نسب الی المشرقین انّ اوّل منزل للنور الاسفهبد هو الصیصیة الانسانیة ویسمونها باب الابواب لحیوة جمیع صیاصی الحیوانات

للكلّ انس بالايوب وذا نزول الصعود عكس هذا
اقول من رأس بالاربعة بالوصل والفصل بدت وعة

والنباتية وهذا هو رأى يوذاسف التناسخى نقالوا انّ الكاملين من العملة يتّصل نفوسهم بعد المفارقة بالملأ الاعلى وتنال من السعادة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما غير الكاملين كالمتوسطين والناقصين فى الغاية والاشقياء على طبقاتهم فينتقل نفوسهم من هذه الابدان الى ابدان اخر فاى خلق يغلب على النور الاسفهبد واية هيئة ظلمانية تتمكن فيه يوجب ان يكون بعد فساد صيصيه منتقلا الى صيصية مناسبة لتلك الهيئة الظلمانية والحيوانات المنكسة الرؤس كانتقال نفس الحريص الى الخنزير ونفس السارق الى الفارة وذا اى هذا القسم من التناسخ يعنى التنزل من الاعلى الى الادنى نزول اى تناسخ نزولى الصعود من التناسخ عكس ذا يعنى الترقى من الادنى الى الاعلى خذا واليه ذهب طايفة اخرى فزعموا ان الاولى بقبول الفيض الجديد هو النبات لا غير وان المزاج الانسانى يستدعى نفسا اشرف هى التى جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية فكل نفس انما يفيض على النبات فينتقل فى انواع المتفاوتة المراتب من الانقص الى الاكمل حتى ينتهى الى المرتبة المتاخمة لادنى مرتبة الحيوان كالنخل ثم ينتقل الى المرتبة الادنى من الحيوان كالدودة مترقية منها الى الاعلى فالاعلى حتى يصعد الى رتبة الانسان اقول من رأس اى ابتداء استينافا فى التقسيم الاشارة الى انه يحصل للمستخرج عدد كثير من اقسام التناسخ وما يشبهه فاقول بان الاربعة المذكورة من التنسخ وانواعه اعم مما يطلق عليها هذه اصطلاحا او تشبيها بالوصل والفصل اى بسبب الانتقال من شىء الى شىء على سبيل الاتصال فى مادة واحدة كما هو الواقع المحقق

قولنا الى الخنزير او الى النمر باصنافها على حسب مراتب حرص ذلك الحريص وقس عليه

قولنا المتاخمة من تاخم كتقارب وزنا ومعنى لا من تاخم بالمد كتقارب فانه غلط على ما يقرأه الغالطون المغالطون

قولنا وما يشبهه او ما يشبه التناسخ بالمعنى الاخص وهو التناسخ الملكى او التناسخ بالمعنى الاعم بالجميع من افراده

كذاك بالصعود والتنزل والنقل والبروز والتمثل والملكوتى وما فى الملك جا فما يصح او يحال استخرجا
قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار

فى ترقيات الانسان من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الانسانية وبالانتقال على سبيل الانفصال كما هو رأى التناسخية بدت موزعة فهذه ثمانية كذاك بدت هذه الثمانية موزعة بالصعود والتنزل فهذه ستة عشر والنقل والبروز والتمثل اى موزعة بها ايضا والبروز هو ان يبرز الروح فى البدن الحى كما ان النقل هو ان يتعلق النفوس بعد المفارقة بالمواد المستعدة كالنطفة والبيوض كما هو المعروف عند التناسخية وقد جوز بعض العرفاء كالشيخ النسفى وغيره ان يبرز روح العارف بعد المفارقة فى الكمل والتمثل هو تمثل الروح بصورة كتمثل روح الامين بصورة دحية بحيث كان النبى ص يراه بعينه ويسمع كلامه باذنه وتمثله بشرا سويا لمريم ع وغيرها والملكوتى اى كذا بالتناسخ الملكوتى وهو ان يتصور النفس بالصور الاخروية المناسبة لاخلاقها وملكاتها كما سيجئ فى مبحث المعاد انشاء الله وما اى تناسخ فى الملك جا كما هو رأى التناسخية وفى هذه التقسيمات بعض الاقسام متداخلة فى بعض الا ان المقصود ان التناسخ المطلق منقسم تارة الى كذا وكذا وتارة هو بعينه الى كذا وكذا وان التناسخ الحق الذى يراه التناسخية دنيويه فى كل موضع باسم فرقة بالتناسخ على سبيل الفصل وتارة بالنقل واخرى بالملكى فما يصح كما هو على سبيل الاتصال والتمثل والملكوتى او يحال كالنقل والبروز وقد علمت ان النقل والملكى والتناسخ على سبيل الانفصال واحدة استخرجا مؤكد بالنون الخفيفة

الفريدة السابعة فى بعض احكام النفوس الفلكية

غرر قيل نفوس الفلك الدوار نقوشها واجبة التكرار اى تكرار وجودها

قولنا وتارة هو بعينه الى كذا وكذا اى كل منها تقسيم على حدة مثلا اذا قلت الكلمة اما اسم او فعل او حرف ففى تقسيمها الآخر الكلمة اما اسم او صفة ففى آخر الاسم اما كنية او لقب فاحد الاقسام فى كل منها التقسيمات هو مثل لفظ زيد

قولنا [illegible]

الخارجی وصدوقها الکونی فان النفوس الفلکیة ثبت ان لها شعورا بحرکاتها ولوازم حرکاتها
وتلک النقوش والعلوم متناهیة والحوادث التی بازائها الابدان یکون غیر متناهیة
اذ الفیض غیر منقطع فوجب تکرار مقتضیاتها فی عالم الکون بحسب الادوار فیعود الحرکات
والاوضاع الفلکیة بعد عبور المدة الاتیة الی شبیه اولها ویتبعها الکائنات فی العود
الی اشباه ما کانت والقائل هو الشیخ الاشراقی فقال فی حکمة الاشراق واعلم ان نقوش
الکائنات ازلا وابدا محفوظة فی البرازخ العلویة مصورة وهی واجبة التکرار فانه ان
کان فی البرازخ العلویة نقوش غیر متناهیة لحوادث مرتبة لا یکون شیء منها الا بعد شیء
فتلک النقوش من السلاسل المجتمعة المرتبة فیناقض ما برهن علیه وهو محال قال العلامة
فی شرحه وهی ای تلک النقوش بل الکائنات التی هی اثارها واجبة التکرار ای فی الاعیان
لا بمعنی ان المعدوم یعاد فان ذلک ممتنع کما سیبرهن علیه بل بمعنی عود شبیهه واعتبر
بالفصول الاربعة وعودها کل سنة ثم قال وحکی فی المطارحات ان المذهب هو للقدماء
من البابلیین والحکماء الخسروانیین والهند وجمیع الاقدمین من مصر ویونان وغیرهما
ثم قال شرحا لقوله فانه ان کان آه ان الحوادث الغیر المتناهیة وان کانت غیر مجتمعة لکونها
علی التعاقب لکنها فی الذات المنتقشة بها لابد وان تکون مجتمعة ومترتبة ترتب الازمنة
لکل زمان مقتضاه اذ الزمان المتاخر ما یوجد فیه کما انه لا یوجد الا بعد زمان او
شیء اخر یتقدمه فکذلک ینبغی ان یدرک المدرک للحوادث او ینتقش به المنتقش
فیوجد سلسلة غیر متناهیة وامور مترتبة موجودة معا وقد برهن علی استحالته

قولنا
فتلک النقوش من السلاسل
المجتمعة لانها اذا کانت غیر
متناهیة بحذاء الحوادث
الغیر المتناهیة والنقوش فی
البرازخ العلویة منطبعة
والنقوش ایضا فی النفوس
منطبعة لزم الاجتماع اذ لا
یسع اللوح المتناهی للنقوش
الغیر المتناهیة ولا نسبة
للمتناهی الا غیر المتناهی فکان
کلوح یسع القرطاس فاذا
ازید لم یکتب فیه الا ف
غیر متناهیة تراکمت الحروف
کل علی الاخر واجتمعت بحذاء
اذا کانت صورة ورود
الشمس علی الحمل وحصول الاعتدال
فی هذا العالم واحدة وتکرر
ذو الصورة الا غیر النهایة
تعاقبا او حصول وضع فی
الفلک وحصول شخص فی
بناء وحیزه وجهته وکون
کانت الصورة فیه لهذا و
لذاک واحدة وتکرر مقتضاه
بعد عبور المدة الاتیة فی
هذا العالم وقس
علیه
منه

قولنا
او ینتقش به المنتقش
الاول مبنی علی ادراک نفس
الفلک والثانی علی تجویز
انتقاش جرمه
منه

هذا

فاذا انقضی العام الربوبی الیوم امثال الاجسام وانفس اخر
لا اما مضت الا الذی یوذاسف والقول بالمحو والاثبات اصطفی

هذا کلامه وزیادة التفصیل تطلب من هناک والبرزخ فی اصطلاح حکمة الاشراق
هو الجسم فما ظرفیة او شرطیة انقضی العام الربوبی الیوم وصف للعام المتعلق
عام ایامه ربوبیة وان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون فاذا انقضی العام الالهی
وهو ثلثمائة الف سنة وستون الفا الحق انقضاء مدة دورة فلک الثوابت کره
امثال الاجسام وانفس اخر لا اما مضت والانفس الا الذی یوذاسف فانه
لما کان فیلسوفا تناسخیا قال بانه بعد عبور هذه المدة یعود اشباه الاجسام ویتعلق
بها هذه الانفس بعینها لا انفس جدیدة وعلی مذهبه یرجع کل سعید وشقی فی
الادوار والاکوار وهذا المذهب باطل لان خزائن الله تعالی لا تنفد ولا تبید ولا تنقص
عن افاضة النفوس الجدیدة ابدا ولهذا تبعه الشیخ الاشراقی فی تکرار الاوضاع الفلکیة
وکذا تکرار الصور الجسمانیة الکونیة دون تکرار تعلقات النفوس المفارقة والقول
بالمحو والاثبات اصطفی قال صدر المتألهین س فی حواشی حکمة الاشراق لعل النفوس
الفلکیة المنطبعة فی اجرامها کتاب المحو والاثبات فیمحو الله ما یشاء ویثبت وعنده
ام الکتاب وهذا یتصور علی وجهین الاول ان یثبت الله تعالی بحسب الجهات الکثیرة المتضاعفة
وترتب العقول والقواهر الطولیة والعرضیة بعضها مع بعض فی راس کل سنة من سنین
العالم الالهیة وهی ثلثمائة وستون الف مما یعده المنجمون اذ کل یوم ربوبی منها الف
سنة مما تعدون فی تلک القوی الفلکیة صور جمیع ما یوجد فی تلک السنة ثم بعد
تمام الایجاد فیها یمحوها ویثبت صور ما یوجد فی السنة الاخری وهکذا الی غیر النهایة

قولنا
فاذا انقضی العام الالهی
ای وصف الیوم الذی هو الف
سنة بالربوبی والعام المعدود
بالثلثمائة الکذائیة بالالهی
وتعیین المدة بکذا لصدر
المتألهین س کما سنقل
عنقریب ونقل العلامة فی
شرحه عن بعضهم انها ستة
وثلثون الفا واربعمائة و
خمس عشرة سنة وعندی
انها مدة دورة فلک الثوابت
وهی کبعض کما مر فاذا تمت
الدورة ورجعت الکواکب الثابتة
الی الدخول فی برج الحمل واول
درجة منه رجعت لوازم
ذلک الوضع وهکذا
منه

قولنا
بحسب الجهات الکثیرة
حتی لا یلزم صدور الکثیر عن
الواحد الاحد
منه س

قولنا
وعلی مذهبه یرجع کل سعید وشقی
وهذا رجعتهم وحشرهم الی الدنیا
کما سننقد مذهب التناسخی
فی المعاد الجسمانی وتبیانا
لعقیدتهم
منه

علی

فبعد ختم السنة المذكورة   يمحى النقوش غيرها مسطورة
او بالتعاقب انمحت واثبتت   حسب اشواق واوضاع بدت
فالفيض منه دائم متصل   وللمستفيض داثر وزايل
في السمع بعد الخلق خلق اهل   من دون انثى وبغير فحل

على ما ذهب اليه بعض الحكماء وتبعه المحقق الخفري واشير الى اوائل تلك السنين بقوله يوم نطوى السماء كطى السجل للكتب واشير الى ايام تلك السنين بقوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون الوجه الثاني ان تتوارد الصور من المبادى العالية على تلك القوى المنطبعة على حسب توارد الاشواق عليها المنبعثة عن تجدد الاوضاع شيئا بعد شيء وصورة بعد صورة على نعت الاتصال التجددى على طبق ما يترشح منها على المواد العنصرية على التعاقب دائما وهذا اوفق بقوله تعالى كل يوم هو في شان وعلى اى الوجهين لا يلزم منه عدم التناهى في الصور العلمية الفلكية على وجه الاجتماع ولا ايضا يتكرر الصور الحادثة العنصرية انتهى كلامه فالى الاول اشرنا بقولنا فبعد ختم السنة المذكورة الالهية يمحى النقوش فى الكون غيرها مسطورة والى الثانى اشرنا بقولنا او بالتعاقب انمحت النقوش واثبتت حسب اشواق واوضاع بدت غرر ولما توهم وهذه المذكورات قدم العالم اذ حناء بان القديم هو الحق تعالى وما من صقعه وصفاته كجوده واحسانه وتكلمه وافاضته ونحوها لا ما من صقع الخلق كالمستجاد والمحسن اليه والمخاطب والمستفيض ونظايرها فقلنا فالفيض منه تعالى شانه دائم متصل والمستفيض داثر وزايل ولما توهم ان فيها منافيا في السمعيات الشرعية ولم يكن كذلك قلنا في السمع الوارد عن بعض اهل العصمة انه بعد افناء هذا الخلق خلق اهل اخرين من دون انثى وبغير فحل اشارة الى حديث مروى في الخصال وغيره وهو انه لعلكم ترون انه اذا كان يوم القيمة

النوم حبس الروح في الدماغ   حصر الرطوبات له فان ركن

وصير الله تعالى ابدان اهل الجنة مع ارواحهم في الجنة وصير ابدان اهل النار مع ارواحهم في النار ان الله تعالى لا يعبد في بلاده ولا يخلق خلقا يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه بلى والله ليخلقن الله خلقا من غير فحول ولا اناث يعبدونه ويوحدونه ويعظمونه الحديث ونظايره كثيرة

المقصد الخامس في النبوات والمنامات وفيه فرايد الفريدة الاولى في المشتركات بينهما وعن سبب صدق الرؤيا وكذبها

اعلم ان النوم حالة تعرض للحيوان يتعطل فيها النفس عن الحس والحركة الارادية لا عن افعالها الطبيعية ويلزمه رجوع الروح النفسانى وانقطاعه عن الالات الى المبدأ لا بالكلية بل يبعث منه شيء يسير اليها والسبب الغائى للنوم امران احدهما اجتماع الروح الحيوانى في الباطن طلبا للاستراحة فان الروح جسم لطيف اسهل تحللا من البدن الذى هو قشره وغلافه فلو استمرت اليقظة لتحلل بالكلية لان الحس والحركة انما يتمان بحركة الروح والحركة محللة لجوهره فيجتمع في النوم حتى يصلح وينمو وينال بدل ما تحلل منه في اليقظة وثانيهما تجويد هضم الغذاء فان اشتغال النفس في اليقظة بالافعال مما يمنعه عن تجويد الهضم ثم انه عند ذلك يجتمع الرطوبات التى تحللت في اليقظة ويرتفع الى الدماغ ابخرة عذبة فيسترخى بها الاعصاب وينطبق بعض اجزائها على بعض ويمنع نفوذ الروح الى الظاهر وكثافة الابخرة ايضا مانعة كما في نفوذ شعاع النير وايضا يختلط الابخرة بالارواح فتغلظ وتبلد عن النفوذ وفي المسالك والى هذا اشرنا بقولنا النوم حبس الروح البخارى في الدماغ اى في تجاويفه وان اطلق الدماغ كثيرا على نفس التجاويف من نشايه حصر الرطوبات له اى

غيب فذا بان غدت مجتمعة انفسنا والانفس المنطبعة من السماوات او الواح اخر فان فيها كل شيء مستطر ولا غشاء في المفارقات فهي المرائي المتعاكسات وانما الشواغل الحسية قد حجرت نفوسنا النورية وموجب ارتفاع حجبها كثير من ذلك النوم وقد نظهر صفاؤها الفطري وانضجارها وموتها بالطبع اختيارها فمارأها النفس نوما قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت

للروح فان ذكر غيب اى امور خفية مما هو كائن او كان او سيكون فذلك بان غدت مجتمعة انفسنا والانفس المنطبعة من السماوات او الواح اخر من النفوس الكلية والعقول النورية يعنى اذا تعطل الحواس وجد النفس فرصة الفراغ اتصلت بالجواهر الشريفة الروحانية فاطلعت على ما فيها على حسب حالها فان فيها اى في الالواح الجزئية والكلية كل شيء مستطر قال تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال كل شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر ولا غشاء في المفارقات حتى لا ينتقش النفس التي هي من المفارقات بما فيها فهي المرائي المتعاكسات نصب على القطع لان الروي في المصراع الاول مكسور وانما الشواغل الحسية قد حجرت نفوسنا النورية معقدة من انه اذا لم يكن بين المفارقات حجاب فلم يتصل حين عدم ركود الحواس في الكل وموجب ارتفاع حجبها كثير شروع في تعداد اسباب رفع المانع فانها كثيرة من ذلك النوم الذي هو من الاسباب الطبيعية ومنه قد نظهر صفاؤها اى صفاء النفس الفطري بحيث يكون بحسب اصل الفطرة نقية صافية عن الكدورات العلائق البدنية ومنه انضجارها عن هذا العالم بمصادفة امر مدهش او موحش فيرتفع الحجاب بينها وبين عالمها ومنه موتها بالطبع الموجب لكشف الغطاء لكل بحسبه واختيارها اى ومنه موتها بالاختيار الذي يكون للاولياء والسلاك من العرفاء المشار اليه بقوله عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا ثم شرعنا في بيان اقسام الاطلاع على الغيب بقولنا فما رأها النفس نوما قبلت من ذلك العالم حيث اتصلت فصور تشبهها كالكون تلك

قولنا والانفس المنطبعة ولا يصادم القول بعالم المثال الذي هو رأي المحققين من الحكماء الاشراقيين والعرفاء من المؤمنين وصدق الملة والدين لان الانفس المنطبعة على هذا من عالم المثال منه

قولنا وانما الشواغل اه والا فلا حجاب وحجاب نفسها بينها وبين نفوسنا وهذا كان في الاصل لا حجاب بين الحق والخلق الا قصور المدارك والقصور عندي كاقتدر بينى وبينك اى نياز غير فارفع بلطفك انى من البين منه

صور تشبهها كلية ففي قوة التخيل جزئية لان طبعها ابدا محاكيا بصور جزئية معانيا فهي الخيال انطبعت فانتقشت بنطاسيا بها فاذ ذا شوهدت اذ الملاك في الشهود للصور تمثل من اي صقع قد ظهر والنقش في البنطاسيا كما حصل من حس ظاهر كذا مما دخل واي شيء في الخيال صورت فشوهدت فيه ايضا حفظ

الصور كلية فهي تكون في قوة التخيل اى المتخيلة جزئية لان طبعها ابدا محاكيا بصور جزئية معانيا مفعول لمحاكيا كما اذا سمع النور الحقيقي العقلي يمثله بالنور الحسي واذا سمع انبساطه وسعته يمثلهما بالامتداد الكمي وهكذا ففي الخيال انطبعت ما حاكتها المتخيلة ومثلتها فانتقشت بنطاسيا بها فاذ ذا اى عنده اشوهدت والتفصيل فيه ان الصور التي تدركها النفس في النوم او اليقظة او نحوهما اما ان يكون لاتصالنا بذلك العالم الروحاني ام لا وعلى الاتصال فاما ان يكون كلية او جزئية وعلى التقديرين فاما ان تنطوي سريعا فلا حكم لها وتثبت فان تثبت كلية فالمتخيلة التي طبعها المحاكاة تحاكي تلك المعاني الكلية التي في النفس بصور جزئية ثم تنطبع تلك الصور في الخيال وتنتقل منه الى الحس المشترك فتصير مشاهدة اذ الملاك في الشهود للصور انما هو تمثل للحس المشترك من اي صقع اى ناحية قد ظهر اى سواء ارتفع المتمثل من الخارج الى الحس المشترك او انحدر من الداخل اليه فان المحسوس بالذات ليس الا ما وجوده في نفسه وجوده للحاس كما قلنا والنقش في البنطاسيا كما حصل عن حس ظاهر فانه بمنزلة حوض ينصب اليه الماء من انهار خمسة بل ينصب اليه من نهر الباطن ايضا فهو كمرآة ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل كما قلنا كذا مما دخل فكثيرا ما يشتد شهوة العليل فيشاهد ما يشتهيه عنده اليه ليأكله ومن هذا القبيل مشاهدة المبرسمين وغيرهم اشياء لا يراها غيرهم من الحاضرين واي شيء مفعول مقدم في الخيال صورت المتخيلة فشوهدت للبنطاسيا فهنا ايضا اى في الخيال ثانيا

قولنا كما اذا سمع النور الحقيقي فهذا اذا كانت صورتان من غير نوعه واما فيما لم يختلفا الا بالكلية والجزئية مثل ان يتخيل النور العقلي في جهة وجعل له مبدءا وحيزا

قولنا او نحوهما اى بين النوم واليقظة كما تسمى عند العرفاء حالة الغيبة وعند الحكماء الخلسة الملكوتية منه قدس سره القدوسي

قولنا فاما ان ينطوي سريعا لغلبة الرطوبة على الدماغ فيكون كالنقش على الماء فلا يستقر او لغلبة اليبس عليه فلا يقبل على سبيل التمكن منه

قولنا او انحدر من الداخل فمن هذا القبيل ما يشاهده اهل الكشف والمكاشفون من اهل الشهود في اليقظة فانه محسوس بالذات كالذي ما ارتفع من الخارج محسوس بالذات بلا تفاوت اصلا الا ان ما ارتفع من الخارج يدركه كل سليم الحس بخلاف ما انحدر من الداخل فانه مختص منه قدس سره

فما يشاهد ليس ذا التغيير لما رأت مما احتاج للتعبير وما يغير ان يكن ملائما ككونه ضدا شبيها لازما

فهو معبر كعلم ولبن ودونه اضغاث احلام قرن

حفظت لان القوى الباطنة كالمرائى المتعاكسة وهذا بيان لسبب بقاء الصور المنامية في الذكر ثم رجعنا الى اول الكلام يعنى قولنا صور تشبهها كلية نقلنا فما يشاهد كلمة ما شرطية كما فيما يغير حال كونه ليس ذا التغيير لما رأت النفس ما نافية احتاج للتعبير اى ما يشاهد البنطاسيا بواسطة الاتصال بالالواح ليس مشهوده ذا تغير وتفاوت لما رأته النفس بتبديل المتخيلة بل لا يختلفان الا بالكلية والجزئية فهو رؤيا ما يحتاج الى التعبير وما يغير تنوعا ان يكن ملائما مناسبا لما رأته النفس ككونه اى كون المغير ضدا له او شبيها له او لازما له فهو رؤيا معبر كعلم ولبن اى كتبديل العلم باللبن لان الصور العلمية المحذوف عنها الزوايد والقشور غذاء النفس الناطقة كما ان اللبن الذى هو جوهر لطيف لذيذ سائغ غذاء للبدن الذى هو مثال النفس فالمناسبة بينهما موجودة ومثله تبدل العدو بالحية او الذئب وكرى اى انه ولد له ابن فيولد له بنت وبالعكس اذ الضدية مورث للانتقال من احد الضدين الى الاخر ولكون الضدية من المناسبات قيل كل ضد ندد كما ان كل ند ضد وعدت من المناسبات في علم المعانى والبيان وبالجملة بهذه المناسبات لا بد ان يستنبط ان المتخيلة من اى شىء انتقلت الى ما شاهده وذلك مما يختلف في الشخص الواحد بحسب موضعين او وقتين او عادتين فضلا عن اختلاف هذه الامور في شخصين فصاعدا ولهذا يختلف التعبير بحسب الاديان والبلدان والصناعات والعادات اذ كل منها يقتضى من الالف المناسبة ما لا يقتضيه الاخر والتعبير مثال يعرف به طريق

وصور تشبهها جزئية في الحفظ والتبديل كالكلية وربما تضاعف التبديل فاحتمل الاضغاث والتحليل

وان لدى اليقظة يدرك ويفى نفس بكل جانب لم يضعف تخيل عن نزع البنطاسيا من ظاهر فمثلا جارا ئيا

فمنه ما وحيا صريحا استقر ومنه ما الى التاول افتقر

ومنه ما كمثل الاضغاث يعد وان وفى او ما وفى فما يمد

ضرب الامثال من الانبياء لانهم تكلموا مع الناس بقدر عقولهم وكما ان عقولهم امثلة للعقول العالية دعاداتهم امثال عبادات الاخيار كل ما يخاطبهم ينبغى ان يكون امثلة للمعارف الحقيقية وقد عقولهم انهم في النوم والنائم لا يكشف له شيء الا بمثل فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق ودونه اى وان لم يكن مناسبة بوجه من الوجوه اضغاث احلام حاصلة من دعابة المتخيلة قرن وصور تشبهها جزئية عطف على صور تشبهها كلية في الحفظ والتبديل كالكلية فحكمها حكمها وربما تضاعف التبديل بان يبدل ذلك المثال بآخر وهكذا الى حين اليقظة فاحتمل الاضغاث ان لم ينته الى ما يمكن ان يعاد اليه بضرب من التحليل والتحليل اى التعبير فانه عرف بانه تحليل بالعكس اى رجوع من الصور الخيالية الى المعانى النفسانية ان امكن ذلك غرر هذا ما يتلقاه النفس عن المبادى عند النوم واما ما يتلقاه عنها في اليقظة فهو على قسمين احدهما ما اشرنا اليه بقولنا وان لدى اليقظة يدرك نفس غيبا ويفى نفس بكل جانب من الجوانب المتجاذبة لا يشغلها البدن وقواه عن الاتصال بالمبادى والحال انه لم يضعف تخيل عن نزع مضاف الى الفاعل البنطاسيا مفعوله يعنى يكون المتخيلة قوية على استخلاص الحس المشترك من حظاهر فمثلا غيبه جارا ئيا مفعول الرؤية المثل فمنه اى مما يدركه في اليقظة ما وحيا صريحا استقر كرؤيا لا يحتاج الى التعبير ومنه ما الى التاول افتقر كرؤيا يحتاج الى التعبير ومنه ما كمثل الاضغاث يعد ان معن المتخيلة في المحاكاة والانتقال

اوّلها ان الذى ادركه شخص ففى خياله صورته ففى المنام انتقشت بنطاسيا بالعين او مناسب قد حكيا
والثانى ان ما الف المنكرة ياتيه مما فداتى للصورة ثالثها مزاج روح حملا لقوة التخييل ان تبدلا
تبدلت افعالها بحسبه فمن حرور غالب فى قالبه حاكى بنيران وشبهه ومن يغلبه من صفرا او سودا على
ومن عليه البرد يغلب فيرى ثلجا وزعليه رطب مطرا

من نعقة اذا حرّه اولها ان التى الذى ادركه شخص فى حال اليقظة المحسوسات ففى خياله صورته ففى المنام انتقشت بنطاسيا بالعين اى بعينها او مناسب اى بمناسب قد حكيا بتصرف المتخيلة والثانى ان ما الف المنكرة بالصور ياتيه اى ياتى البنطاسيا عند النوم مما فداتى الصوره اى الخيال ثالثها هو انه مزاج روح دماغى حملا لقوة التخييل ان تبدلا وتغير تبدلت افعالها اى افعال المتخيلة ومحاكاتها بحسبه اى بحسبه لمزاج الروح القابل فمن حرور غالب فى مزاج قالبه حاكى اى حاكته متخيلته بنيران وشبهه كالحمام الحار ومن شرطية كان فى الموضعين الاخرين يغلبه من اشياء صفرا جمع اصفر ان كان المرة الصفرا او اشياء سودا جمع اسود ان كان المرة السوداء على غيه المرئى بالاضغاث ويمكن ان يرجع المستتر فيه الى كلمة من بل هذا اولى لفظا ومعنى اما لفظا فلانه فيه غنية عن الرابطة العايدة الى كلمة من واما معنى فلان فيه اشارة الى ما هو التحقيق واتحاد المدرك والمدرك ومن عليه البرد يغلب فيرى فى منامه ثلجا وعليه رطب يغلب يرى مطرا قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق وحصول هذه وامثالها فى المتخيلة عند غلبة ما يوجبها انما كان لان الكيفية التى فى موضع ربما تعدت الى المجاور لها او المناسب كما يتعدى نور الشمس الى الاجسام بمعنى انها يكون سببا لحدوث اذ خلقت الاشياء موجودة وجودا فايضا باشاله على غيره والمتخيلة منطبعة فى الجسم المتكيف بتلك الكيفية فيتاثر به تاثرا يليق بطبعها وهى ليست بجسم حتى يقبل

قولنا
مما قداتى المصوره
ان تركيبا تها كانت فى الصور
الخيالية فقط اذ المفروض
انه لا اتصال لها فوقها والفرق
بينه وبين الاول ان فيه تركيبات
جديدة وفى الاول هى الصور
التى كانت قبل قويت
اذا انسدت طرق
المشاعر
منه

بمدهش الخيال والحسّ كما فى الكاهن او لا كما فى التقا ومدهش القوى كما يستنطق واهنها طبعا بما يرقرق
او بصر ارجحنه فداعشه او ما يشف او يعور ادهشه هذا اذا ما اتصل النفس وان لم تتصل ان كان نوما فقل
اضغاث احلام على الحقيقه اسبابه ثلثة عميقه

وثانيهما ما اشرنا اليه بقولنا وان وني اى ضعف التخيل عن النزع المذكور او ما وقت النفس بكل جانب اما يمد من الامداد بمدهش الخيال والحس ليقوى المتخيلة كما فى الكاهن او لا يمد كما فى السقا غرر ومدهش القوى كما يستنطق فى تقدمة معرفة واهنها اى واهن القوى طبعا بما يرقرق اى بتامل الاشياء المتلألأة او ما هو بصر ارجحنه اى من حيث الاضطراب قد ارعشه اى ارعده وما يشف ويعور اى يموج ادهشه وانما قلنا يستنطق واهنها طبعا اذ كما قال الشيخ اكثر ما يؤثر هذا فيمن هو بطباعه الى الدهش اقرب بقبول الاحاديث المختلطة اجلد كالبله والصبيان والتفصيل فى الاشارات قال المحقق الطوسى الشى الشفاف المرعش للبصر برجرجته يكون كالبلور المضلع او الزجاجة المضلعة اذا ادير بحيال شعاع الشمس او الشعلة القوية المستقيمة والمدهش للبصر بشفيفه يكون كالبلور الصافى المستدير والاشياء التى تترقرق فكالزجاجة المدورة المملوة ماء الموضوعة بحيال الشمس او الشعلة والاشياء التى تموج فكالماء الذى يتموج شديدا فى اناء او غيره لالحاح النفخ او الريح عليه غرر او الغليان الشديد وما يشبهه هذا كله اى ما ذكر من ان الصور التى يرى نوما او يقظة اما ان يكون كلية او جزئية متبدلة او غير متبدلة وغير ذلك اذا ما اتصل النفس بذلك العالم وان لم تتصل فايدك ان كان نوما اى فى النوم فقل اى حقيق بان تقول له اضغاث احلام على الحقيقة وهو المنام الكاذب اسبابه اى اسباب اضغاث الاحلام ثلاثة عميقة

قولنا
واهنها
وقد لا يكون واهنها كما قال
الشيخ فى الاشارات شرحا
يؤثر عن قوم من الاتراك انهم
اذا فزعوا الى كاهنهم فى تقدمة
معرفة فزع هو الى حث شديد
جدا فلا يزال يلهث فيه حتى
يكاد يغشى عليه ثم ينطق بما
يخيل اليه والمستمعون يضبطون
ما يلفظ ضبطا حتى يبنوا
عليه تدبيرا
منه درس
سره

وَاِنْ لدى اليقظة هذى حصلت　امور شيطانية قد سميت　وما من الاغوال في الاقوال ها　على الخيال قد يجي مخرجا

اصول الاعجاز والكرامة　خصايص ان يقوى العلامة　كاخمود الحدس يبلغ انتها　يصعد في شدته غايتها

الكيفية المختصة بالاجسام فيقبل منها ما في طبعها قبوله انتهى اقول التحقيق ان المتخيلة لها نوع تجرد عن المادة والروح الدماغي مظهر لها والسر في السراية ما مر ان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقا وانها ذات مراتب والنفس كل القوى والاصل المحفوظ فيها فيسري صفة بعض المراتب ولو كان من ادنى الادانى الى البعض الاخر ولو كان من اعلى الاعالى الا ترى ان القضايا والاعتقادات المحبوبة او المبغوضة الواردة على النفس كيف تؤثر في البدن فتميته او تقويه او توهنه وترد به الفرح النطقي يزيد القوى والغم النطقي ينقصها بل يفسدها وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال الطاريان على البدن في النفس فليتفطن اللبيب العارف بان للنفس وحدة جمعية حقيقية هي ظل الوحدة الحقة المحيطة بكل الوحدات الكثرات غ ر وان لدى اليقظة هذى اى المرئيات بغير الاتصال بالمبادى العالية حصلت امور شيطانية بازاء اضغاث احلام في النوم قد سميت وما من الاغوال في الاقوال والافواه جا على الخيال قد يجي مخرجا وان كان لها حقايق

الفريدة الثانية في اصول المعجزات والكرامات

اصول الاعجاز الذي في الانبياء او الكرامة التي في الاولياء خصايص ثلث اولها ان يقوى القوة العلامة يعني القوة النظرية التي بها يعلم الحقايق على ما هي عليها بحسب الطاقة البشرية واشرنا الى قوتها بقولنا كاخمود الحدس تدريجا يبلغ انتها كذلك يصعد في شدته اى شدة الحدس غايتها اى غاية الشدة فيها اى في غاية شدة الحدس يكاد زيتها وهو عقله المنفعل فلغاية استعداده يضى

قولنا
وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال في النزاع الخلاف في سبب الالم انه سوء المزاج او تفرق الاتصال وعلى التقديرين فهما من صفات الاجسام والنفس الناطقة امر ربانى وسبحانى فانظر كيف يسرى منها اليها بحيث تتنزل من اعلى مقاماتها اليه فلولا الاتحاد لما استقام هذه الامور وامثالها
منه

قولنا
وان كان لها حقايق الخ اشارة الى ان الحكيم الالهى لا بد ان يكون حافظا لجميع الاوضاع الحقة فلا ينكر بعض اصنافها الذى يعد من الجن فان الاجنة لها حقايق كما هو نص القرآن المجيد لا امتناع في ان تحقق مركبات يغلب عليها الخفيفان كما يغلب على هذه المركبات الثقيلان ويترتب على وجودها الاثار المعروفة منها وقوم من الحكماء لا ينكر وجودها وظاهر في هويتها فجعلوها من جنس النفس الناطقة فقالوا ان الشريرة منها بعد المفارقة عن الابدان الانسانية صاروا اجنة وشياطين والخيرة منها صاروا ملائكة

فيها يكاد زيتها يضيء صل　وفيه لا شكل اجتنب نزل　اعنى اطباء النفوس ذا السقم　ذالك بلا لوح قري اعلى القلم

ويقوى التخييل فانبطاسيا　الصوت والصورة هورقليا　قد نال في غاية حسن باهر　اذ ذا يحاكى عالم القواهر

بنور العقل الفعال الذى ليس بخارج عن حقيقة ذاته وان لم يمسسه نار التعليم البشرى وصل من القرآن المجيد وفيه اى في خمود الحدس انك لا تهدى من احببت نزل من عند الله على رسوله الختمى ص وذلك لعدم استعداده للاستشراق بالانوار الالهية اعنى اطباء النفوس ذا السقم وهو الخمود المذكور ذالك اى صاحب غاية شدة الحدس بلا لوح قرى اعلى القلم اى ما فيه وان جعلت قرى صفة لوح لكان اجود اى ذالك صار عين القلم الاعلى بناء على جواز اتحاد النفس بالعقل الفعال بل العقل الاول في الحضرة الختمية وعز ان يكون له لوح قرئه بل هو امى فصاحب هذه المرتبة لا يحتجب بالخلق عن الحق ولا بالحق عن الخلق بل يرى الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وله الفناء بعد البقاء والبقاء بعد الفناء ويشاهد نوره في كل ما يسمع ويرى ويلاحظ وجهه من كل ما يظهر ويخفى وفى ختم اصحاب هذه المرتبة فالاحق ختم الكلام وثانيها ان يقوى التخييل بحيث يقهر على استعمال الحس المشترك عن الحواس الظاهرة ويشاهد في اليقظة عالم الغيب فانبطاسيا الصوت هنا وما عطف عليه يعني والصورة مفعول مقدم لقولنا نال من هورقليا وهو عالم المثال باصطلاح حكماء الفرس كما ذكر كما ان جابرصا وجابلقا من مدن عالم عناصره قد نال في غاية حسن باهر الظرف حال من المفعول اذ ذا يحاكى عالم القواهر اى كيف لا يكونان في غاية الحسن وهما يناله ويرد من الباطن الى الظاهر وجميع ما يرى ويسمع رقايق الحقايق التى هي الانوار القاهرة فصاحب النفس القدسية يتصل ويشاهد معناه معنى الملك وحقيقته وصورته صورة الملك ورقيقته فيشاهد ببصره العقلى آيات ربه الكبرى

قولنا
بالعقل الفعال
في الانبياء والاولياء والعقل الفعال البسيط او العقل الاول في الحضرة الختمية والوراثة المحمدية لان روحانية محمد صلوات الله عليه وآله هي العقل الاول وان شئت قلت عقل الكل كما قال ص اول ما خلق الله نورى
منه س ره

قولنا
بل هو امى
وهو العقل الكل ام الاقلام والنفس الكلية ام الكتاب وبصيصته مدينة الشريفة ام القرى الصالحين وسكنه ومثواه المنيفة ام القرى
منه

قولنا
لا يحتجب بالخلق عن الحق كما يحتجب اهل الكثرة واهل الغفلة ولا بالحق عن الخلق كما هو المجذوب وهذا ايضا نقص وجمع مكسر الله هو الجامع للمرتبتين وهو الجمع الا لم وختمهم في مقام جمع الجمع وجمع مقام الجمع كما اخبر عن مقامه بقوله ص لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل
منه س ره

قولنا
لان نفس اسكندر ذاتها...

ويقوى العمال فالهيولى تنقاد خلعًا شاء او حلولا فيقلب الهوا ويحدث المطر يبدء طوفانا يبيد من فجر
يطيعه العنصر طاعة الجسد للنفس فالكل كجسم بعد واول اصل الاصول لذا فالذكر على المعجزات اخذا
فالاول العقول اولى طابعا كالانس لا يطفر عن طبايعا

وبيمع بسمع العقلى كلمات التامات وبحسه يرى صورا بهية وبسمع اصواتا وحروفا منظمة منضدة فى غاية الجودة والنضارة وثالثها هو ان يقوى العمال اى الجزء العملى النفس المسمى بالقوة العمالة فالهيولى اى هيولى عالم العناصر تنقاد له خلعا اى خلع صورة عنها شاء او حلولا اى حلول صورة فيها فيقلب الهوى الى عنصر آخر ويحدث المطر يبدء اى يظهر طوفانا يبيد اى يهلك من فجر يطيعه العنصر طاعة الجسد للنفس فان النفس مهما امرت الرجل بالمشى تحركت و اليد بالبطش بطشت والجفون بالانفتاح انفتحت او بالانطباق انطبقت وهكذا وكذا طاعة القوى لها فالكل كجسمه اى كجسده بعد وهو كنفس وروح لجميع العالم وقد ورد فى الائمة الاخيار سلام الله عليهم انفسكم فى النفوس وارواحكم فى الارواح واجسادكم فى الاجساد وامثال ذلك انهم كانوا للايتام كالاب الشفيق وللشيوخ العجزة كالابن الرحيم الودود وللارامل المنبته الوسايل كالكهف المغيث لا يرتضى لغيره الا ما يرتضى لنفسه بل يؤثر غيره على نفسه لا غرو فى امثال ذلك فى حقه واول من الخصايص الثلث والتذكير للتاويل بالاصل اصل الاصول ولذا فالذكر اى القرآن المجيد على المعجزات اخذا لاشتماله على عظايم المعارف الربوبية وامهات العلوم الالهية والجميع فى انواره منطمسة والكل من ناره مقتبسة فالاول اليه المبدء تعالى العقول مفعول اولى اى اعطى طابعا اى ختاما والمراد العقول العايدات فى السلسلة الصعودية فهذا اشارة الى وجود سيد الكل وختمهم نبينا محمد صلى الله عليه وآله قال انا سيد ولد آدم وقال آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة كالانس

قولنا
شاء او حلولا
ومعلوم ان مشيته حكمية وارادته ليست جزافية وفعاله محكمة متقنة بالحق للحق منه قدس سره القدوسى

قولنا
وامثال ذلك
مثل ما فى الزيارة الجوادية للحضرة الرضوية عليهما الف سلام وتحية بهم سكنت السواكن وتحركت المتحركات ومثال ذلك مما لا يخفى ذكرها منه قدس سره

قولنا
ولذا فالذكر
فالمعجزات القولية برهانية للخواص والفعلية للعوام ومن يقرب منهم منه قدس سره

انما التصورات للامور تنشى كحرا لا عن الحرور وعلة لا علة فى العين لها ومن ذلك سوء العين
الم تكن لفعلنا مبادى تعطى السما التحرك الارادى

اى كالانسان الطبيعى فانه لا يطفر لبطلان الطفرة عن طبايعا فلا يتخطى الى مقام النوع التالى الاشرف ما لم يستوف مرتبة النوع المتقدم الاخس كما تقرر فالانسان الطبيعى كما انه جامع لجميع الانواع الطبيعية لا يشذ عن وجوده نوع والانواع الطبيعية البسيطة والمركبة كذلك الانسان الحقيقى الختمى جامع لجميع المراتب من الانسان الجبروتى والملكوتى والملكى بحيروته جامع للجبروتيات من الكلم الطيبات الطاهرة وهكذا كما قال اوتيت جوامع الكلم

الفريدة الثالثة فى بيان سبب الافعال الغريبة عن النفس الانسانية

بمجرد تصورها ان التصورات للامور تنشى لا عن شئ اذ قد علمت ان العلم ما هو فعلى سبب لوجود المعلوم كحرا لا عن الحرور الطبيعى كما اذا حدث فى النفس صورة الغلبة حمى مزاج البدن واحمر الوجه وامتلى العروق والاوداج واذا وقعت صورة مشتهاة فى النفس حدث فى اوعية المنى حرارة منفخة حتى تملى عروق آلة الوقاع والمهيج للحرارة ليس الا التصور فى الموضعين ومثل ذلك الخر السقوط من العلم التوهمى بالسقوط فى جذع عال ومثل علة اى مرض لا علة اى سبب فى العين اى فى الخارج لها اى للعلة بمحض التصور ولا نقل مشهور وفى المثنوى المعنوى مسطور ومن ذلك القبيل سوء العين اى الباصرة ويعبر عن ذلك باصابة العين قال صلى الله عليه وآله العين تدخل الرجل فى القبر والجمل فى القدر ومعناه انه يستحسن الجمل ويستعظمه ويتعجب منه ونفسه خبيثة حسود فينفعل الجمل عن توهمه وهذا من خاصية ذلك الوجود ومثل حدوث العلة بمجرد التصور رفع العلة بمجرده كما حكى المعالجات عن حذاق الاطباء بمجرد التدبيرات النفسانية الم تكن التصورات لفعلنا مبادى والجمعية ما عبادة

قولنا
حرارة منفخة
اى منبخرة واذا فارقت الحرارة عن البخار صار ريحا منه

قولنا
وهذا من خاصية ذلك الوجود
يعنى انه ليس كل النفس بل من ضروريات هذه النفس الخبيثة منه

فللوليد بابيه اسوة　موجب هزّ وهزال ربوة　باوّل الملموس اذ يكون　لا يلزم المسخّن التسخّن
لا عز وفيما انه تلونا اسمح　امط اذى العسف عنك تفلح　انّ الذى بالعقل بالفعل نقى　فهو لعالم العقول مرتقى

تعدّد الموارد فالتصوّر المطلق بمجرّده يفعل نفس الشّوق ومع المبادى الاخر كالشوق والعزم والاجماع والقوّة المنبثة فى العضلات علة للفعل تعطى خبر بعد خبر السما التحرّك الارادى اى لم تكن تصوّرات النفوس السّماويّة كالات مباديهم العقليّة تنبيه للسّماء التحرّك الارادى الوضعى طلبا للتشبّه بها فللوليد الّذ هو النّفس الجزئيّة الارضيّة بابيه الّذ هو النّفس الكليّة السّماويّة اسوة اى اقتداء فى ايجاب الاثار فهذا الوليد موجب هزّ اى حركة وهزال اى نحول وربوة المراد بها السّمن باوّل الملموس اذ يكون اذ توقيتية اى لمّا وقع التكوّنات فى هذا العالم باوايل الملموسات اذ عليها مدار الكون والفساد ولا يلزم المسخّن مفعول مقدّم على الفاعل وهو التسخّن اذ ليس من شرط كلّ مسخّن ان يكون متسخّنا ولا من شرط كلّ مبرّد ان يكون متبرّدا وقس عليه لا عز فيما قد تلونا عليك من الغرايب اسمح والاسماح بمعنى حسن العفو امط اذى العسف عنك تفلح اى لا تنبه الاخذ على غير الطريق عن نفسك تفز بالسعادات

المقصد السّادس فى المعاد وفيه فوايد الفريدة الاولى

فى المعاد الروحانى وهو الحشر الى الله وصفاته وافعاله الابداعية انّ الّذى من النفوس بالعقل بالفعل نقى والانتقاء بمعنى الاختيار فهو لعالم العقول اللام بمعنى الى مرتقى بعد المفارقة عن البدن بالموت والمراد من الارتقاء اعمّ ممّا هو بعد ازمنة المكث قليلة او كثيرة فى عالم المثال متنعما بالصّور البهيّة المستنيرة وممّا هو بغير مكث انّ الذى صار عقلا بالفعل اعمّ من الكامل فى الحكمتين العلميّة والعمليّة والكامل فى العلميّة دون العمليّة

قولنا فالتصوّر المطلق انه قلنا المطلق ليشير الى القصد بغاية الفعل اذ من مبادى الفعل تصوره اوّلا ثم القصد توجّها ثانيا وذلك فى انبعاث الشوق من القوة الشوقية كافيان ضعف العلم موجب لضعف الشوق ولذا لم يكونا مستقلين فى الفعل فلا حاجة الى المبادى الاخر منه

قولنا باوايل الملموسات وهى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكالثانى الملموسات تسمى اوايل المحسوسات كذلك هنا تسمى اوايل الملموسات وثوانى الملموسات هى الصلابة واللين والخشونة والملاسة ونظايرها وكون مدار الكون والفساد على الاربعة على قول حكماء الفرس اليها مفوض كدخدائية عالم العنصر والاربعة لقوابل كدخدائيته وليس هو تفويض على ظاهره بل مرادهم وساطة فيض الله كتوسيط الملائكة فى الشرع المطهر والحاصل انّ المكوّن لا يكون بلا سبب الا انّ السبب قد يكون خفيا فحصوله كالكيفيات لا بدّ منه ولكن موجب السخونة لا يلزم دائما ان يكون متسخّنا كالشّمس

منه يصير عالما عقليا به يضاهى عالما عينيا　وهيئة الوجود بالتّمام　تزيّنه كالاوّل فى الاختتام

فانّ النّفس لا يخلو عن اقسام خمسة امّا ان تكون كاملة فى الحكمتين العلميّة والعمليّة او متوسطة فيهما او كاملة فى العلميّة دون العمليّة او فى العمليّة دون العلميّة او ناقصة فيهما والاوّل هو الكامل فى السّعادة ومن السّابقين المقرّبين والثانى والثّالث من المتوسطين فى السّعادة والرابع من اصحاب اليمين والخامس هو الكامل فى الشّقاوة ومن اصحاب الشّمال فالكامل فى العلم دون العمل اى ارتقى الى عالم النّور لانّ المعرفة بذر المشاهدة والعلم الّذى فى حدّ الكمال لا يدع صاحبه بل يشيده ويقوده الى المقصود وهو ايضا من المقرّبين ان كان دون السّابقين لانّ الحق تعالى فى كتابه المجيد قسّم السّعداء الى المقرّبين واصحاب اليمين وهو ليس من اصحاب اليمين لانّهم هم الكاملون فى العمل دون العلم او من المتوسطين فيهما فيكون من المقرّبين ويدلّ عليه ما نقل العلامة فى شرح حكمة الاشراق انّ مذهب الاوايل من الحكماء انّ الكامل فى العمل دون العلم يخلد فى بعض الافلاك اذ لم يكن له استعداد الخلوص الى عالم النّور ولا للترقى الى فلك اعلى ممّا تعلّق به وانّ الكامل فى العلم دون العمل لا يخلد فيه بل يترقّى عن الادنى الى الاعلى الى ان يصل الى المحدّد ثم يتخلّص الى عالم النّور هذا كلامهم ومرادهم التعلّق بالصّور المثاليّة التى مظاهرها الافلاك كما فى ذلك الكتاب وشرحه اذا علمت ذلك علمت انّ الاوصاف التى نذكرها بعضها مناسب لهذا وبعضها لذلك منه اى من العقل بالفعل فكلّه ونشايه يصير عالما عقليا به اى بالعقل بالفعل يضاهى عالما عينيا اشارة الى ما قالوا فى تعريف الحكمة انّها صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العينى فى هيئته لا فى مادّته وهيئة عالم الوجود بالتّمام اى بالتّمام تزيّنه كالاوّل

قولنا او متوسطة فيهما وقس وامّا المتوسطة فى العلم الناقصة فى العمل والمتوسطة فى العمل ان قصرت فى العلم فهما مشمول لفظ الخ منه دام ظله

قولنا بعضها مناسب الخ اى بعضها مناسب للكامل فى الحكمتين وبعضها مناسب للكامل فى الحكمة العلمية دون العملية منه دام ظله

كونًا اشديةً اضعفيه خالف والمهيةَ المهيه فالعالم الاكبر كان حاويا كأن غدا كل له مرائيا

ملتحقٌ بمثلٍ نوريّه واجدةٌ لسنخها عريه

اى كما كان فى القوس الاول النزولى فى الاخرايه فى القوس الاخر الصعودى كونًا اشدّية واضعفيّة خالف يعنى ان ذلك العالم العقلى المضاهيها او هيئة الوجود الحاصل فى العقل خالف العالم العينى من حيث الوجود بالاشدّية والاضعفية الغير المنافى لوحدة الطبيعة المشككة والمهيّة المهيّة اى من حيث المهيّة لا تفاوت بينهما اذ التحقيق ان الاشياء تحصل بانفسها فى الذهن لا باشباحها فالعالم الاكبر كان حاويا كما قال على عليه السلم اتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر كانّ مخففة غدا كل له مرائيا جمع المرآة ملتحق خبر بعد خبر لكلمة هو بمثلٍ نوريّة اشارة الى ما قال الشيخ الاشراقى فى حكمة الاشراق والكامل من المدبّرات بعد المفارقة تلحق القواهر فيزداد عند المقدّسين والانوار الى غير النهاية وقال فى موضع اخر منها واذا تحلّى النور الاسفهبد بالاطلاع على الحقايق وعشق ينبوع النور والحيوة وتطهّر من رجس البرازخ فاذا شاهد عالم النور المحض بعد الموت تخلّص عن الصيصية بالكلّية وانعكست عليه اشراقات لا تتناهى من نور الانوار من غير واسطة ومع الواسطة على ما سبقت الاشارة اليه ومن القواهر اليه ومن الاسفهبدية الطاهرة الغير المتناهية فى الازل من كل واحد نوره وما اشرق عليه من كل واحد مرارًا لا تتناهى فيلتذ لذة لا تتناهى انتهى وعلى هذا قصد المتالهين سرّ فى درك الكليات انه بمشاهدة النفس للمثل النورية ولكن من بعيد فقد افتتنا من قبلهم الا ان ولكن لا تصطلى لشدّة برودة هذه الغواسق المظلمة الزمهريرية ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون عندنا الكليات لمن امكنه دركها على ما هى عليها عنوانات وعكوس من المثل

قولنا غدا كل له مرائيا فكما انه كعكس لاسماء الله وصفاته كذلك كل عكوس فالنباتات عكوس نباتية والحيوانات عكوس حيوانية والفلك مرفاتية عكس لنورية ودعه ودخانية والملائكة العمالة لعصمة عقله العملى وطهارته والملائكة العلامة لمعرفة عقله النظرى وحكمته وقس عليه لا سعد منه تعليقة منه قدس سره

من الهيولى عوارض تحف بها كعنوانات لكن تصف ذى بالصرافة بشرط التعريه فى تلك من غير معر تحجيه

مشاهد من بعده كل البها بها يحيط من اليه المنتهى ينسيه نفسه اتصال النور كحاله فى عالم الغرور

فى مرآة قلبه اذ كما ان للنفس دار الى عالم الملك والملكوت كذلك له دورة الى عالم الجبروت والموجودات لا انفسها ووجودات لا انفسنا واجدة من الوجدان وهذه صفة المثل لسنخها اى اصل اصنامها بنحو الكثرة فى الوحدة فمرجع الضمير معلوم من السياق عريّة من الهيولى من عوارض تحف بها اى بالهيولى وهى فى هذا الحكم كعنواناتها اى عنوانات المثل من الكليات العقلية فانها ايضًا واجدة لسنخ افرادها وحصصها بحيث ان النفس اذا ادركت صرف حقيقة نالت جميع افرادها من حيث هى افراد تلك الحقيقة واحاطت بكلها وعريّة مما هو من غرايب تلك الحقيقة واجانبها لكن تصف ذى اى العنوانات بالصرافة والتجرد بشرط التعريه وفى تلك المثل من غير تعرية معر وتقشير مقشر تحجيه وتعريه مشاهد خبر بعد خبر لكلمة هو من بعده اى بعد شهود العقول العرضية والالتحاق بها كل البها بالاضافة الى مادونها اى العقول الطولية هذا بحسب ترتيب الوسايط والوسايل الى الله تعالى واما بحسب ظاهر هذا اللفظ فهو ظاهر فيه سبحانه بان يراد بكل البهاء ذاته من حيث الاسماء والصفات المقول له مرتبة الواحدية عند العرفاء وبما هو فى قولنا بها يحيط من اليه المنتهى ذاته بذاته المقول له مرتبة الاحدية وعلى هذا فالعقول المرتبة اما محسوبة من صقع الربوبية فان الترتيب يؤدى الى الوحدة واما معدودة من اعلى ناحية العقول المتكافئة لكونها بواطن ومظاهر لها ينسيه نفسه عن نفسه فضلا عما سواه اتصال نفسه بينبوع النور ومعدن الابتهاج والسرور كحاله فى عالم الغرور حيث ينسيه نفسه اتصاله بعالم الظلمات والشرور مع علم

وفى الوجود ما به افتراق | يكون عين ما به اتفاق | مهية يصحب حملا شايع | مثل الوجود الـ فيها واقع
بجنة اللقا وجنة الصفة | يثمر للكمل غرس المعرفة | ان تغرسوا فمثل هذا اغرسوا | وفى ابتغائه بجد نافسوا

الى الخفا فكذا الكثرة فى مراتب الوجود اى فى الشيء اللذين لا شيء الا وهو مضاد فيهما اذا جاوزت الحد انعكست الى الوحدة التى انطوت فيه الكثرات وهى ضرب الحزن الوحدة وفى الوجود ما به افتراق يكون عين ما به اتفاق كما مر فى الامور التى فالتفاوت بالتقدم والتاخر والشدة والضعف ونحو ذلك من انحاء التشكيك لا يقدح فى وحدته مهية يصحب اى يصحبها حملا شايع مثل الوجود الـ اى كون ما به الافتراق عين ما به الاتفاق فيها واقع اذ بذلك الحمل يصدق الوجود عليها بجنة اللقا مفعول مقدم وجنة الصفة وهى اصطلاح العرفاء اى الاتصاف بصفات الله جل مجده كما فى الحديث تخلقوا باخلاق الله واصل الاطلاق من باب المشاكلة يثمر للكمل غرس المعرفة ان تغرسوا فمثل هذا اى غرس المعرفة اغرسوا وفى ابتغائه بجد نافسوا اى راغبوا

الفريدة الثانية فى المعاد الجسمانى

هذا حث على طالب المعرفة من قصر وحصر المعاد فى الروحانى مقصر ومفرط وهم بعض من الفلاسفة اتباع المشائين زعما منهم ان البدن ينعدم بصورته واعراضه لقطع تعلق النفس عنها فلا يعاد بشخصه اذ المعدوم لا يعاد والنفس جوهر باق لا سبيل للفناء اليها فتعود الى عالم المفارقات وان القوى البدنية منطبعة فى البدن فاذا انتفى المحل انتفى الحال واذا لم يبق القوى المدركة للجزئيات فكيف يدرك الحور والقصور والنار والزمهرير وكلها جزئيات والباقى اى الامر النفس المدركة للكليات والمعقولات فقط فيكون المعاد روحانيا لا جسمانيا والجواب عن الاول ان الصورة لا تنعدم بل تبقى دهرا كما سيأتى والمتكلمون بعضهم اجابوا بجواز

قولنا فتعود الى عالم المفارقات ليس لهذه النفس التجرد الى عالم المفارقات الا من صار عقل النظرى وقوة العلامة بالفعل وهو الكامل فى الحكمتين العلمية والعملية والكامل فى الحكمة العلمية فاما كامرو هؤلاء هم الاقلون فيلزم ان يبقى غيرهم الجوهر المجرد لا سبيل للفساد اليه

قولنا بل تبقى دهرا كما سيأتى من قولنا نفوعاء الدهر ... فكل صورة كما يمتنع ارتفاعها عن مرتبتها التى لها فى نفس الامر كذلك يمتنع ارتفاعها عن مطلق نفس الامر لان ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع افرادها ... ارتفعت لزم زوال علم الرب وفى الدعا يا من لا يغيض من خزائنه شئ

اذ للنيا حى اهله الا يقر | نؤمى وناسى الله نفسه نسى | يعلم بالحضور بالشيء شى | اذ كان فصل الشيء من شى بشى
وما لم تكثر قد حصلا | ففيه ما سواه قد تخللا | اما الوجود ما له من ثانى | ليس قرى وراء عبادان
وكلما جاوز شيء حده | كالقرب والفقر تبدى ضده

السنخية راسا فيشير بانا الى البدن كما بان وهو مع ان النفس مزواد والبدن زاد فانظر الى العلاقة العشقية كيف تصنع واليه اشرنا بقولنا اذ للصبا اللام بمعنى الى اهله اى اهل عالم الغرور بالانفس نومى نعم كيف لا ينسى الانسان المغتر ذاته وناسى الله نفسه مفعول لقولنا نسى قال تعالى نسوا الله فانسيهم انفسهم وهذه الاية الشريفة عكس نقيض لقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه قال الشيخ الاشراقى سهروردى وكما ان النور الاسفهبد لما كان له تعلق بالبرزخ وكانت الصيصية مظهره فتوهم انه فيها وان لم يكن فيها فالانوار المدبرة اذا فارقت من شدة قربها بالانوار القاهرة العالية ونور الانوار وكثرة علاقتها العشقية معها يتوهم انها هى فيصير الانوار القاهرة العالية مظاهر للمدبرات كما كانت الابدان مظاهر لها انتهى ولعلك تعرف من ذلك سر شطحيات بعض العرفاء يعلم بالحضور خبر بعد خبر لكلمة هو باعتبار بعض المراتب بالشيء وفى ثم شرعنا فى تعليل كون العلم حضوريا شهوديا لا هل الشهود بقولنا اذ كان فصل الشيء من شيء بشيء ولم يتخلل اللاشيء الذى هو مباينه بوجه والحال ان ما لم تكثر قد حصلا اى شى كان ففيه ما سواه قد تخللا كتخلل غير العلات مثلا فيها يوجب تكثرها اما الوجود فهو حقيقة نورية وسيعة ما له ثانية اذ من ثانى فضلا عن ان يكون له ضد او ند او مباين ليس قرى وراء عبادان مثل معروف وكلما جاوز شيء حده كالقرب والفقر تبدى ضده اشارة الى قاعدة عرفانية قال العرفاء الشامخون اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده فالقرب اذا جاوز حده وبلغ نهايته انعكس الى البعد وكذا الفقر الى الغنا والظهور

قولنا فيشير بانا الى البدن والحال ان البدن فى بيداء سعادة بيضاء النفس كدرة ملقاة فى شعاع محيط من الشمس الحسية ويظن نفسه ذات جهة بجهة السفلى والحال انها منزهة من الجهة العليا والسفلى جميعا ويحسب نفسه موقتة بتاريخ مخصوص متمتية بمتى معين ويتخيل ذاته بكمال الحيوان الاعجم ولو كان اصلح عقليه النظرى والعملى كان الكلمة التامة الجامعة الاتم والاسم الاعظم الافخم فالان الكامل فان ابن ... ان پاکی اندر شد و کدر شد ولی نمک اندر شد کل پاک شد منه دام سره العالى

قولنا ففيه ما سواه قد تخللا اى كل شيء تكثر تخلل الغير فيه وبعكس النقيض كل شيء لم يتخلل الغير فيه لم يتكثر وبجعله كبرى لقولنا الوجود لم يتخلل الغير فيه ينتج المطلوب نعم له درجات متفاوتة بالتقدم والتاخر والشدة والضعف والغنى والفقر ونحوها كما مر غير مرة منه دام سره

ومقتصر المعاد في الروحاني قصر كالحاصر في الجسماني وجامع بينهما جا فائزا وقصبات السبق كان حائزا

اعادة المعدوم بعينه ومن لم يجوزها منهم اكتفوا في جانب البدن بالمثلية قائلين بان المكلف بالحقيقة ليس الا النفس وهو الملتذ والمتالم فهو المثاب والمعاقب فلا يلزم جوع الثاني ان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وشما وذوقا ولمسا وغير ذلك تتحد معها حيثما دارت بل قوة الخيال هذه ثبت تجردها وقيل والقائلون بعالم المثال في مندوحة وذلك واما الشيخ رئيس المشائين فانه لم ينكر المعاد الجسماني حاشاه عن ذلك الا انه لم يحققه بالبرهان كما يظهر لمن نظر في الهيات الشفا كالحاصر للمعاد في الجسماني وهو كثير من الاسلاميين من الظاهريين المنكرين لعالم العقول بل العالم المفارقات مطلقا حتى النفوس المجردة فليس الانسان عندهم شيئا سوى هذه البنية المحسوسة المركبة من اللحم والشحم والعصب والرباط والعروق وما شاكلها وما يحلها من الاعراض والكيفيات الفعلية والانفعالية التي على هيئة مخصوصة هي الصورة الانسانية عندهم وتلك الاجسام مادتها والقيمة ليست عندهم الا اعادة هذه الاجساد بمادتها السيالة القابلة للكون والفساد وفيه ايضا نقص وقصور اما عقلا فلا يخفى واما نقلا فلقوله تعالى ورضوان من الله اكبر وقول امير المؤمنين علي ع ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وقوله ع فهبني صبرت على عذابك فكيف اصبر على فراقك وغير ذلك في النقليات وقائل بالنحلة الجامع بينهما اي بين المعاد الروحاني والمعاد الجسماني جا فائزا وقصبات السبق في مضمار العلم والمعرفة كان حائزا اي جامعا لان الادميين ثلثة اصناف المقربون واصحاب اليمين واصحاب الشمال والعوالم ثلثة عالم الصور الطبيعية المادية الداثرة وعالم الصور الدائمة القائمة بذاتها

ثم هم تشتتوا في القول في عود عين البدن او مثل وكل واحد فهل في كل من عضو او تخطط او شكل

وقيل ذا الاخير لم يوجد اذ كون اهل الجنة جردا ورد والجاني في الشباب من عاقب له في الشيب ليس عادلا عن عدله

لا بالمادة وعالم المعنى والادراكات ثلثة حسي وخيالي وعقلي وكل ادراك بمنزلة كوة الى عالم من العوالم فمن غلب عليه التعلق بالصور الدنياوية الداثرة واللذات العاجلة والغايات الوهمية الفانية فهو بعد وفاته اليف حسرة وندامة ورهين نكال ووبال وله عذاب اليم ومن غلب عليه التعلق بالصور الدائمة الاخروية واللذات الاجلة الباقية كنكاح الحور وسكنى القصور وغير ذلك فماله الى النعيم والى ما هو منتهى همته وان غلب عليه التعلق بالمعاني واللذات العقلية والوصول الى الموطن الاصلي فماله الانخراط في سلك العقول المجردين والقيام عند رب العالمين والاستغراق في شهود جماله وجلاله وهذا قول كثير من اكابر الحكماء ومشايخ العرفاء وكثير من علمائنا الامامية وجماعة من المتكلمين ثم هم اي هؤلاء القائلون بالمعاد تشتتوا في القول بالمعاد الجسماني في باب عود عين البدن او عود مثله وكل واحد من العينية والمثلية فهل يشترط في كل واحد من عضو او تخطط او شكل ام لا بل يكفي العينية او المثلية في المجموع من حيث المجموع وقيل ذا الاخير اي اشتراط العينية او المثلية في كل واحد واحد منها وهو مفعول مقدم لقولنا لم يوجد اذ كون اهل الجنة جردا ورد اشارة الى قوله ص اهل الجنة جرد مرد ومما يدل ايضا عليه قوله ص ان اول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم كاشد كوكب دري في السماء اضائة وقال ص في صفة اهل النار ضرس الكافر يوم القيمة مثل جبل احد ونظير ذلك واذ الجاني في الشباب من عاقب له اي لذلك الجاني في الشيب ليس عادلا او العدول عن معدله فلا يتوهم انه معاقبة لغير الجاني وان المعاقب ظالم

وبعضهم قد صحّحوا الجسمانيّا بالجرم من افلاك او دُخان
يكون موضوعًا لتصوّراتهم ونيرانهم وتنويراتهم

وبعضهم كالشيخين ابي نصر وابي علي قد صحّحوا المعاد الجسماني بالجرم من الافلاك او من دخان حتى يكون موضوعا لتصوّراتهم لكون القوى المدركة للجزئيات جسمانيّة ونيرانهم ان كانوا من الاشقياء وتنويراتهم ان كانوا من السعداء قد ذكر الشيخ الرئيس في كتاب المبدء والمعاد ان بعض اهل العلم ممّن لا يجازف فيما يقول قال العلامة الطوسي والظنّ انه يريد الفارابي قال قولا ممكنا وهو ان هؤلاء اذا فارقوا البدن وهم بدنيّون لا يعرفون غير البدنيات وليس لهم تعلّق بما هو اعلى من الابدان فيشغلهم التعلق بها عن الاشياء البدنيّة امكن ان يعلّقهم شوقهم الى البدن ببعض الابدان التي من شانها ان يتعلق بها الانفس لانها طالبة وهذه مهيّأة هيئة الاجسام وهذه الابدان ليست بابدان انسانية او حيوانية لانها لا تتعلق بها الا ما يكون نفسا لها فيجوز ان يكون اجراما سماوية لا ان يصير هذه الانفس نفسا لتلك الاجرام او مدبّرة لها فان هذا لا يمكن بل يستعمل تلك الاجرام لامكان التخيّل ثم يتخيّل الصور التي كانت معتقدة عنده وفي وهمه فان كان اعتقاده في نفسه وافعاله الخير شاهدت الخيرات الاخرويّة على حسب ما تخيّلها والا فشاهدت العقاب كذلك قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولّدا من الهواء والادخنة ويكون مقاربا لمزاج الجوهر المسمّى روحا الذي لا يشكّ الطبيعيّون ان تعلّق النفس به لا بالبدن هذا ما لخّصه المحقق الطوسي وكلام ولصدر المتالهين على هذا القول اعتراضات كثيرة مذكورة في اكثر كتبه وفي موضعين من سفر النفس من الاسفار كلزوم التناسخ بسبب التعلق بالفلك وشبهه وكاباء الفلك عن التاثّر من العلل الغريبة وكعدم ما يصون الجرم الدخاني عن التبدّد والتحلّل والفساد وكعدم

قولنا لا يعرفون غير البدنيات ولا يعرفون لذّة التعلق بالبدن وقواه جهة فقر كنفس وعدم ... صارت عقلا بسيطا جهة غناه ولذة الوصول الى الغاية بحصول الغنى عن البدن وقواه ولذة كثير من الجزئيات حسنها وعزيز بداخلة البدن فيستحسنها النفس ولا تدري انه من تسويلات الطبيعة مثلا الماء البارد يحلّي عليك لاجل صفراء هاجت فيك وانت تتعقله مستعذ باطنا وتذهب بنفسك عقبة سيما صميم الصيف وتستحسن الوقاع بحرارة في بدنك غريزة الاوعية تذهب عنك الراحة ولو لم تكن الحرارة لم تكن ... بهذه المثابة لهذا ولا لذاك فاياك ولذة تشتبه عليك ما هو غريب ... الصحيح ... وما ... واحوال فكنّ بمعزل عنه ولا تعلق به ... بقلبك حسرات منه دس سره

قولنا لست قال ويجوز ان يكون هذا الجرم متولدا من الهواء والادخنة ويكون جرما ابداعيا منحصرا نوعه في شخصه كما في الاسفار وقال الشيخ الاشراقي خالف ذلك القول في تعلق نفوس الاشقياء بالاجرام الشريفة الفلكية وانه قال وليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كري غير متخرق هو نوع بنفسه يكون برزخا بين العالم الاثيري والعنصري فيتخيلون به جزاء اعمالهم السيئة مثلا من نيران وعقارب تلدغ وحيات تلسع وزقوم يشرب وغير ذلك منه دس سره

قولنا وكعدم ما يصون الجرم ... المطابقة

المطابقة بكيفيّة وبين النفوس المفارقة في الازمنة الغير المتناهية لتناهيه علم هيهنا وغير ذلك ممّا هو مذكور في الاسفار ولم نذكرها بعبارته مخافة التطويل وقد تعجّب عن الشيخ الاشراقي فقال اني لا اتعجّب من بعض الموصوفين بفقه المعارف الالهية والاستشراق للانوار الملكوتية كصاحب التلويحات مع شدّة توغّله في الرياضات الحكمية واعترافه بوجود عالم آخر بين العالمين كيف صوّب في التلويحات قول بعض العلماء وكون جرم سماوي موضوعا لتخيّلات طوايف من السعداء والاشقياء اقول كون جسم الفلك لصفائه ولطافته مظهرا للصور المتخيّلة لنفوس هؤلاء لا فساد فيه ولهذا الصفاء جميع صور ما دونه منقوش فيه كما اشار صاحب حكمة الاشراقية بقوله واعلم ان كل شيء ممّا في العالم العنصري مصوّر في الفلك على نحو ما وجد هيهنا بجميع هيئاته وكلّ انسان منقوش مع جميع احواله وحركاته وسكناته ما وجد وما سيوجد انتهى وقال العلامة الشيرازي في شرح قول الشيخ الاشراقي وهي اي نقوش الكائنات التي في الافلاك مصوّرة واجبة التكرار كلّما كان في الوجود يعلم كلّ الكائنات المستقبلة على ترتيبها كالنفوس الفلكية او ينتقش فيه كلّ كالاجرام الفلكية فتكرار كلّ ما يقع والحوادث على الوجه المذكور واجب لكن المقدم حق لما سبق والبيان فالتالي حقّ انتهى ولا منافاة بين كون الصور قائمة بذاتها وكونها ذات مظاهر كان الخيال عنده مجرّد والروح الدماغي مظهر له وللتخيّل الذي هو عين الخيال كما هو مذهبه ظهور الصور القائمة بذاتها في المظاهر ليس من باب احتياج تلك الصور بل هذا من خاصية وجود المظهر وظهور الخيال والتخيّل بل النفس التي في مقام الخيال الى المجرّد المتقدّر المتشبّح المتصوّر

قولنا لتناهيه وعدم تناهيها هذا المحذور وارد فيما اذا كان الفلك متناهيا ايضا وهذا الجرم صغير من فلك القمر كما تقدم عن الشيخ الاشراقي منه دس سره

قولنا وغير ذلك اقول ويرد عليه انه مركب كما ذكروا وكل مركب ينحل والحال ان دار الاشقياء كدار السعداء دار الخلود ولا ينكره القائل بانقطاع العذاب ايضا ولئن قالوا انه بسيط دائم لا يقبل الفساد فهو بالحقيقة ذو طبيعة خامسة فلك عاشر فبالحري ان يستحق سلب اسم الفلكية

قولنا بل النفس التي في مقام الخيال هذا الترقي بناء على ان للنفس مراتب فهي في مرتبة طبع وفي مرتبة عقل فالخيال مرتبة من النفس تصويريّا والعقل مرتبة تنزيهيا فهو روح يتمثّل ومجرّد يتشبّح بلا تجافٍ عن مقامه العالي كما مرّ

بصورها الوفرة ما نوسترله بكثرة المراولة فى جسم الفلك القابل المتهيئ بصفاء الظهور

كل متصور ليس بصيرها نفسا له كما ان ظهور الصور المرئية فى المرائى لخاصية وجودها

وصقالتها وعلاقة نفس بتلك الصور التى فيها لا يجعل المرائى ذوات نفس ولا ينافى

كونها فى تصرف طبايعها وقواها وتعلق النفس ليس بالفلك بحيث يكون نفسا له

ليلزم التناسخ او ليكون نفس الفلك ما نحن عنها بل انما علاقة والفة بالصور الملكوتية

التى انفق ان ظهرت فيه وهذا الظهور من باب الضرورة واللزوم وكما ان الفلك مظهر

عالم المثال الاعظم كذلك مظهر عالم المثال الاصغر ولن تحاشوا كون الوجود الملكى

مظهر الوجود الملكوتى فالنفس ملكوتية مظهرها البدن وهو ملكى والصور الخيالية

ملكوتية مظهرها الروح الدماغى وهو ملكى وهو سر فى معاد سفر النفس اثبت مظاهرهم

فى هذا العالم للجنة والنار والفلك حسه وخياله عنده واحد وخياله فى موضع حسه وما ذكره

من انه لا ابدان لها حتى يكون لها نفع فى صنيعها الى ملك الاجرام ويكون هى كالمرائى لها

مدفوع بانه لم لا يجوز ان يكون كما فى القوى والارواح الدماغية فهذا الذى ذكرنا معنى

ما قال الشيخ فى حكمة الاشراق والسعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين قد يتخلصون

الى عالم المثل المعلقة التى مظهرها بعض البرازخ العلوية ولها ايجاد المثل والقوة

على ذلك فيستحضر من الاطعمة والصور والسماع الطيب وغير ذلك على ما يشتهى وتلك

الصور اتم مما عندنا فان مظاهر هذه وحواملها ناقصة وهى كاملة ويخلدون فيها البقاء

علاقتهم مع البرازخ والظلمات وعدم فساد البرازخ العلوية وقد علمت ان البرزخ

باصطلاحهم

وبعضهم صحح بالتناسخ ... واخذ جنس كل خلق راسخ

وفرقة بحفظ اجزا فرده ... تصير ذى بالوصل ذات وحدة

باصطلاحهم هو الجسم الطبيعى وقال ايضا فيها وقد يحصل من بعض نفوس المتوسطين

ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة التى مظاهرها الافلاك طبقات الملائكة لا يحصى

عددها ومعنى ما نقل شارحها العلامة عن الاوايل وعن افلاطون من انتقال نفوس الكاملين

فى العمل دون العلم الى الافلاك كما مر ومعنى ما نقل هو نفسه فى مبحث العلم الالهى من الحياة

الاسفار عن المعلم الاول ان الاشياء الطبيعية بعضها يتعلق ببعض واذا فسد بعضها

صار الى صاحبه علوا الى ان ياتى الاجرام السماوية ثم النفس ثم العقل ومعنى ما ورد فى

اخبار اهل العصمة ان الجنة فى السماء كما فى قوله تعالى وفى السماء رزقكم وما توعدون

وبالجملة فاعتراضاته على الشيخ الاشراقى فى باب التعلق بالفلك غير واردة نعم ترد

على الشيخ الرئيس واترابه ممن لا يقول بعالم المثال الا ان يبنى كلامهم على تجرد الخيال

كما يشير اليه ما نقلنا سابقا عن مباحثات الشيخ وكذا قولهم هذا يتعلق خيال هؤلاء

بالفلك يشبه هذا اذ لو كان ماديا منطبعا فى المحل انتفى بانتفاء المحل فكيف يطلب له موضوع

التخيل والحاصل انه يمكن التوفيق بارجاع قولهم فى الفلك ولا سيما قول الشيخ المتاله الى

مسلك المتالهين فى المعاد الجسمانى وهو ما اخترناه وبعضهم صحح المعاد الجسمانى

بالتناسخ واخذ جنس له وباخذ نوع وانواع الحيوانات وللصحة مناله فى اللغو

وفاعله كل خلق راسخ فالنمل للحرص والخنزير للشره والفارة للسرقة وهكذا على

ما بينوا فعندهم ابدان الحيوانات الصامتة طبقات الجحيم وقد مر ابطال التناسخ وفرقة

من المتكلمين صححوا المعاد الجسمانى بحفظ اجزا فردة اى لا تتجزى فى علم القادر المختار

وقال الاشراقي بالمثال والانفس في الاقوال
والحق عينية اذ شيئيته بصورة وكون شخصيته

تصيير ذى اى الاجزاء المبثوثة فى الدنيا بالوصل اى جمع الفاعل المختار اياها فى المعاد ذات وحدة اتصالية مصورة بصورة مثل الصورة السابقة فيتعلق النفس بها مرة اخرى وفيه ما لا يخفى على اولى النهى وقال الاشراقي فى تصحيح المعاد الجسمانى لنفوس المتوسطين و السعداء واصحاب اليمين واصحاب الشمال بالمثال كما قال صاحب حكمة الاشراق بعد ذكر شطر من احوال عالم المثال وهذا العالم المذكور نسميه عالم الاشباح المجردة وبه يحقق بعث الاجساد والاشباح الربانية وجميع مواعيد النبوة انتهى والقالب المثالى مثل الصورة التى فى المراة لو كانت قائمة بذاتها متجوهرة ولو كانت ذات روح بان يتعلق الروح الذى فى هذا البدن الدنيوى بها فتكون تلك حية وهذا ميتا شبحا والانفس فى النشاة الصورية الاخروية الانفس فى النشاة المادية الدنيوية باعيانها لان النفس باقية لا سبيل للفناء اليها فى جميع الاقوال يعنى ان الاختلاف المذكور انما هو فى ناحية الجسم الجسد لا فى ناحية النفس بل هو جهة الاتحاد بين الاجساد

الفريدة الثالثة

فى بيان كون البدن المحشور يوم النشور عين البدن الدنيوى كما قلنا والحق عينية اى عينية البدن الاخروى للبدن الدنيوى لا مثليته بحيث لو رآه احد يقول هو هو بعينه هو فلان الذى كان فى الدنيا ومن انكر هذا انكر الشريعة والبرهان عليه وجوه منها ما اشرنا اليه بقولنا اذ شيئيته اى شيئية البدن بصورة التنوين عوض عن المضاف اليه اى بصورته لما تقرر ان شيئية الشىء بصورته لا بمادته فالسرير سرير بهيئته لا بخشبته والحيوان حيوان بنفسه لا بجسده والموجود

والاشتداد فى الوجود قد قبل
وواحد وجود اجزا المتصل

موجود بوجوده لا بمهيته فصورة العالم اذا فرضت مجردة عن الهيولى محفوظة الصور الجسمية والصور النوعيات والصور الشخصيات بحالها كما فى الاخرة كانت عالما بالحقيقة اذ لم يحذف عنه الا ما هو من لوازم الهيولى التى هى من لوازم دنيويتها ولوازم الهيولى المحذوفة مثل قبول التركيب الازدواج والكون الفساد وغير ذلك مما هو من باب النقص والعدم ولله در الاستاذ قولهم صورة الشىء مهيته التى هو بها هو ومنها ما اشرنا اليه بقولنا وكونه شخصيته لما تقرر ان وجود الشىء تشخصه فالبدن الصورى الاخروى بعينه هو البدن المادى الدنيوى لان وجودهما الذى هو اصل محفوظ فيهما واحد والعوارض المشخصة فى علمت انها امارة التشخص الحقيقى فلا باس ببقاء الشخص بعينه مع زوالها كما فى النفس الانسانية بحسب تجردها واستقلالها بعد اختلاطها وضعفها بل بعد كونها كالطبع فى اول الامر ومنها ما اشرنا اليه بقولنا والاشتداد فى الوجود وكذا التنقص فيه قد قبل اى ليس بمردود عندنا وواحد وجود اجزا المتصل والمراد هنا المتصل السيال يعنى انه يجوز الحركة الاشتدادية والتبدل الذاتى فى وجود الشىء والحركة الجوهرية فى جوهر الشىء والوجود اصل محفوظ وقد ثبت ان اجزاء الحركة المتصلة الواحدة وحدودها ليست موجودة فيها بالفعل على نعت الامتياز بل موجودة بوجود واحد فليس شىء من الهويات التى بازاء تلك المراتب الوجودية والجوهرية موجودة بالفعل بوجوده الخاص وعلى حده التفصيل ولهذا جاز كون شىء واحد متعلقا بالمادة تارة ومجردا عنها اخرى مع كونه نوعا واحدا بل شخصا فاردا وبهذه القاعدة الكينونة السابقة لحقيقة هى بعينها الرقيقة

ومدة على العموم اعتبرت ما دام ضعفها اليها افتقرت

فالنفس حيث عينت اى جسد فقد برت وان تفاوت اتحد

اللاحقة والكينونة اللاحقة لرقيقة هى بعينها لحقيقتها السابقة ومنها سر الهبوط والعروج وسبق الارواح والتدريج ونحوها على هذا البدن الاخروى عين البدن الدنيوى مع انه تبدل الارض غير الارض وذلك عين الحيوة والشعور وهذا متشابك بالظلمة والعدم وحى بالعرض ويمكن جعل قولنا وواحدا آه وجها عليحده هو ان الوحدة الشخصية لها مراتب كما فى المتصل القار او السيال الذى هو عين الكثرة بالقوة وفى الكم المنفصل الذى هو عين الكثرة بالفعل وفى المجرد بنحو وفى المادى بنحو اخر وهكذا وفى الانسان حدة جمعية انطوت فيها الكثرات اذ فيه شيء كالملك وشيء كالفلك وشيء كالجماد وشيء كالنبات وهكذا فتفاوت البدن الاخروى والدنيوى فى بعض خواص النشأتين لا يقدح فى تشخصهما ولا ينثلم به وحدتهما ومنها ما اشرنا اليه بقولنا ومدة مخفف مادة على العموم وعلى سبيل الابهام اعتبرت فى الصورة والصورة ما دام ضعفها اى ضعف الصورة اليها اى الى المادة افتقرت تلك الصورة فمادة الشيء حاملة لصورته التى هى مهية الشيء احتياجا اليها انما هو لنقص بجوهر صورته كالطفل المحتاج الى المهد وليس المهد داخلا فى قوام وجود الطفل ولذلك لا يعتبر خصوصية مادة له بل يكفى اية مادة كانت لان الحامل لما هو حقيقة الشيء ما دام اعتبرت وربما تبلغ الى حد لا تحتاج الى الحامل اصلا وهكذا جنس الشيء معتبر على العموم والابهام والعبرة فى بقاء حقيقة الشيء بفصله الاخير كما فى الامور العامة واذا كان كذلك فالنفس التى هى الصورة الاخيرة بمعنى ما به الشيء بالفعل والفصل الاخير الحقيقى حيث عينت القيد موضح لا مخصص اى جسد

قولنا بل يكفى اى قولنا ربما تبلغ الى الحد الكفاية فكما ان لنا الصورة الشخصية البدنية كلما او فى مادة لتحللها بالحرارات الاربع واستخلاف بدل ما يتحلل عنها واما البلوغ الى الحد الكذائى فى الصورة فبوصولها الى الصور البرزخية واما فى النفس فبصيرورتها عقلا بسيطا غنيا عن البدن وقواه بذاته وبجنس ذاته بغناء الله وقدرة الله تعالى وذلك لان ذلك العقل البسيط انطوت فيه كل الفعليات الترونه ويتاتى منه جميع ما تاتى منها منه قدس سره

ومن تمثل كل من رسولنا رأى رؤيا باى صورة ما اخطا

مبتداء ثان موصوف بقولنا فقد برت اى دبرته النفس وان تفاوت اتحد فاعله ضمير عايد الى ذلك الجسد ورابط الجملة الى المبتداء الاول محذوف اى اتحد بها فالنفس جهة الاتحاد فى الاجساد المتفاوتة تفاوتا بينا كثيرا كالتشكل انسانا فى ملك او جن بصورتنا ثم صورة طير ثم صورة ثور مثلا بعد اتحاد النفس شخصا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة فكانت هنا جهة الاتحاد بطريق اولى فهذا البيت نتيجة لجميع ما تقدم من ثم اى رجل انه لا يعبأ بتفاوت الجسد اذا عينت النفس كل من رسولنا مفعول راى رؤيا اى نوما باى صورة ما اخطا وفى الحديث من رانى فى المنام فقد رانى فان الشيطان لا يتمثل بى وربما اتفق ان يراه فى ليلة واحدة الف رجل وامرأة كل بصورة مع ان جسده العنصرى مقيد ابمرتبته الخاصة مدفون فى روضة المدينة الطيبة وذلك لان العبرة بوحدة النفس وهنيتها فظهر ان المعاد فى المعاد هذا البدن الشخصى بعينه لا بدن مماثل له عنصريا كان او مثاليا وان التفاوتات المأثورة كتحسينا اهل الجنة ومرودتهم وثقوليات اهل النار وعظم جثتهم لا يقدح فى العينية المبرهن عليها وهذا القدر كاف للمستبصر المنتهى ومن اراد زيادة التحقيق والتفصيل فليرجع الى كتب صدر المتألهين كالاسفار والمبدأ والمعاد والعرشية وغيرها فان امثال هذه التحقيقات حقه سر فى الدورة الاسلامية الختمية شكر الله سعيه وضاعف اجره

الفريدة الرابعة

فى دفع شبهات تورد على القول بالمعاد الجسمانى منها شبهة الاكل والماكول تقريرها انه اذا صار انسان غذاء لانسان اخر فالاجزاء الماكولة اما ان يعاد فى بدن الاكل او فى

قولنا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة كما فى الاخرة اذ تجسم النفس بصورة كل من يراه يقول هى صورته التى كانت فى الدنيا منه

قولنا وربما اتفق آه ومن المأثورات انه عليه السلام كان فى ليلة واحدة وفى وقت واحد فى اربعين محل على الضيافة وقد ورد فى الاثر المعصومين نفسكم فى النفوس ارواحكم فى الارواح اجسادكم فى الاجساد فتكثر الصور لا يقدح فى وحدة انفسهم الكلية الالهية لحيطتها وسعتها وانبساطها فى عين كمال بساطتها منه

قولنا ليس او مثاليا لان المماثل شخص اخر والمثالى ايضا فى دولته تمثل كان فى المهيئة ولا زجها وهذا ينافى الهوهوية والعينية المعتبرة هنا بحكم العقل والملة منه قدس سره

تبلى اذا اغطاء ما ننا انحزل   مراتب السيال مع كل عمل
فذلك الكتاب لن يغادرا   شيئاً صغايراً ولا كبايرا
وليس حشر الجسم نسخاً يمتنع   نعم لدينا باطنيّ ما امتنع

النافذ عند النافذ هو بعينه الباقي عند الباقي وقال صدر المتالهين في دفع الشبهة ان اندفاعه ظاهر عما مرّ من انّ تشخص كل انسان انّما يكون بنفسه لا ببدنه وانّ البدن المعتبر فيه امر مبهم وليس له من هذه الحيثية تعيّن ولا ذات ثابتة ولا يلزم من كون بدن زيد مثلاً محشوراً ان يكون الجسم الذي صار ماكولاً لسبع او انسان آخر محشوراً بل كلّما يتعلق به نفسه فهو بعينه بدنه انتهى تبلى بالبناء للمفعول اي تظهر اذا اغطاء ما ننا انحزل اي انقطع بطي الزمان والمكان فان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ومحشورون في صعيد واحد مراتب السيال اي العالم السيال الزماني مع كل عمل وحركة وسكون فذلك الكتاب اي الكتاب التكويني الدهري لن يغادر اي لن يترك شيئاً صغايراً ولا كبايراً هما بدل تفصيلي عن شيء ويمكن ان يكون المراد ذكر الكتاب الانفسي وصحيفة الاعمال بالعرض لمناسبتها ما قبله فيكون المراد بالسيال الانسان السيال نفساً وبدناً ففي تلك النشأة يتلى الكتاب دفعة واحدة وينظر اليهما نظرة واحدة لا على التوالي ولكن من كان ذا نفس مجرّدة في هذه النشأة يستشعر هنالك بما اعطى ويدرك بالعلم التركيبي ما يدرك ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى فاعرف نفسك تعرف ربك ومنها شبهة النسخ فانه اذا احدث بدن اخر وتعلق به النفس كان هذا عين التناسخ سواء سمي باسم التناسخ او لم يسم فمفسدة التناسخ لازمة لا محالة فقلنا وليس حشر الجسم المتعلق به النفس نسخاً يمتنع وهو انتقال النفس من بدن الى بدن مباين للاول في عالم العنصر ويقال له التناسخ الملكي نعم لدينا

وشبهة الاكل والماكول   يدفعها من كان ذو فحول
اذ صورة بصورة لا تنقلب   على الهيولى الانحفاظ منسحب
ففي وعاء الدهر كل قد بقي   ما عندكم ينفد عنده بقي

بدن الماكول وايّاما كان لا يكون احدهما بعينه معاداً بتمامه وايضاً اذا كان الاكل كافراً والماكول مؤمناً يلزم امّا تعذيب المطيع او تنعيم الكافر او ان يكون شخص واحد كافراً معذباً مؤمناً منعماً وقد اشرنا الى دفعها بقولنا وشبهة الاكل والماكول يدفعها من كان من فحول من العلماء وانّما كانت مدفوعة اذ صورة لصورة اي الصورة لا تنقلب لانه انقلاب الماهية وانّما على الهيولى الانحفاظ بين الصورتين منسحب اي جار لان الصورة المنقلب منها منحفظة عند عدمها والصورة المنقلب اليها فاذا قلنا الماء صار هواء ليس المراد ان الصورة المائية بما هي صورة مائية صارت مصورة بالصورة الهوائية لانه انقلاب في الحقيقة بل المراد ان المادة التي كانت متلبسة في الزمان الاول بالصورة المائية انخلعت عنها الصورة المائية ولبست الصورة الهوائية في الزمان الثاني وكذا اذا صار الابيض اسود لا يصير البياض سواداً بل الموضوع له خلع ولبس كما ذكر فاللحم من حيث له الصورة اللحمية لا يصير كيموساً ولا بدن المؤمن من حيث له صورة خاصة يصير بدناً للكافر اذ الصورة الخاصة ليست شرطاً في مادية المادة بل هي موانع والصورة المطلقة من الصاحبات الاتفاقية ولو صار البدن بما هو بدن كيموساً لشاهدناه في ايام كونه بدناً كيموساً وليس كذلك بل كل صورة في حدها ومرتبتها هي والمتعاقبات في سلسلة الزمان مجتمعات في وعاء الدهر كما قلنا ففي وعاء الدهر قد مرّ معناه كل قد بقي بالبناء للمفعول ما عندكم ينفد من حيث انكم زمانيون عنده اي عند الدهر او عند الله او عند المدرك المدرك في علمه بقولنا قد بقي او عند الله لكونه معيناً او عند الهوية الصرفة بان لا يكون دهرياً بقي فما هو

فباعتبار خلقه الانسان ملك او عجم او شيطان فهو وان وجد دنيا وزعا اربعة عقبى فكان سبعا
وبهيمة مع كون شهوة وغضب شيمة وان عليه قد غلب مكر فشيطان واذ سجية سنية فصور بهية
وكلها توجد لاول شئ تجري من الاخلاق مجرى الفئ بملكات ذي جهات الفاعل تخالف لا بجهات القابل
فلكه بالقض والقضيض واينه زاج او حضيض

تناسخ باطني ملكوتي بل تجسم الاعمال ما امتنع بل هو امر ثابت بالبرهان محقق عند اهل الكشف والعيان مستفاد من ارباب الشرائع والاديان فباعتبار خلقه بضم الخاء المعجمة الانسان اى الانسان باعتبار مناسبة اخلاقه للانواع التي نذكرها يتصور بصورها فهو اما بحسب الباطن ملك او حيوان اعجم من البهائم والسباع او شيطان فهؤلاء الانسان وان وجد نوعا بل شخصا دنيا اى في الدنيا باعتبار ظاهره لكن وزعا اربعة عقبى اى في العقبى فكان سبعا وبهيمة مع كون شهوة وغضب شيمة اى خلقه وان عليه قد غلب مكر فشيطان ذلك الانسان واذ سجية منه في هذا العالم سنية واعمال حسنة فصور بهية نورية حور وغلمانية وغيرها ولقد قيل لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان والحل في هذه المواضع باعتبار ان اخلاق الانسان ينابيع هذه وباعتبار اتحاد العاقل والمعقول على الوجه الذي مر في وايل هذا الشرح وكلها اى كل هذه الاربعة بانواعها واصنافها واشخاصها توجد لاول شئ في المنشأة الا المكونات تجري هذه من الاخلاق مجرى الفئ من ذي الفئ بملكات ذي اى هذه الملكات جهات الفاعل اى جهات مخصصة له بالصدور المخصوصة لئلا يلزم تخصيص بلا مخصص ولا ارادة جزافية تخالف الصور لا بجهات القابل والعوارض الهيولانية لان تلك النشأة ليست هيولانية فملكه اى ملك الانسان بالقض والقضيض ضربانه واينه وماواه زاج ان كان سعيدا او حضيض ان كان شقيا بكلها في

قولنا
فروز المنشآت
كما قال تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون
منه

بكلها في صقع نفسه انطوت جزيت لا يدي بما قد كسبت وجنة عرضها الارض والسما لواسع القلب لا لاتصاف
قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق وقد بدا لسانا او جنانا تقليدا او برهانا او عيانا
والكفر نفي قنية الايمان وهو كالايمان على افنان

صقع نفسه انطوت جزيت لا يدي بما قد كسبت انما هي اعمالكم ترد اليكم ولا يظلم ربك احدا وجنة عرضها الارض والسما فكيف طولها لواسع القلب ولا تصافا ولا تزاحم وقولنا وكلها توجد الى هنا كما يدفع به شبهة التناسخ كذلك يدفع به شبهات عويصة اخرى ليست في الاعضال باقل منها وتاليها على من لم يذق مشربنا كشبهة مطالبة المكان للجنة والنار الجسمانيتين ولا سيما الجنة التي عرضها السماوات والارض وكشبهة مطالبة المادة لهما فان حجم الارض مقدار محدود ممسوح بالمساحة المعينة فلا يفي بهما وبكائنهما وقطانهما الغير المتناهية وكشبهة مطالبة الغاية والغرض العائد وان ليس في هذه كثير اعضال وتقريرها في الكتب المبسوطة لا نطيل بذكرها الى غير ذلك

المقصد السابع في شطر من علم الاخلاق وفيه فرايد فريدة

في الايمان والكفر قد عرف الايمان بالتصديق بما اتى النبي على التحقيق بان علم بحيث منه بالضرورة من الدين وهو التصديق بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الاخر ومعظم علم التوحيد وقد بدا اى الايمان لسانا والتصديق بمجرد اللسان ادنى مراتب الايمان او بدا جنانا تقليدا او برهانا او عيانا اى هو بحسب الجنان ثلثة اقسام بحسب هذه فالتصديق التقليدي كايمان اكثر العوام والبرهاني كايمان العلماء النظار اولى الافكار الوارد في حقهم تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة
در صفحه ٣٠٣
والعيان كايمان اهل الشهود وهو كايمان الفراشة المتهافتة على السراج مبادا الحد المحاذاة بالنار بها او شعرت والكفر نفي قنية الايمان فتقابلهما معه تقابل العدم والقنية

قولنا
وكشبهة مطالبة المادة لها فان جرم الارض كذا العناصر الاخرى محدود متناه والنفوس الناطقة غير متناهية عند الحكماء كما سلوا الكلام الذي لم تزل غير متناهية لفصد منطقيا ثم وحكميا ثم النفس الناطقة ولا يجوز اجتماع نفسين فصاعدا على بدن واحد وهذا شبهة بعض المتفلسفة على قواعد الحكمة والدفع هو صحيح على لزوم بناء ورود هاتين الشبهتين او مطالبة الزمان على عدم التفطن بتمامية عالم الاخرة فانه اذا كان عالما تاما لم يحتج الى نفسه لم يحتج اليه ما هو خارج عن نفسه ومن سنخه غير محتاج الى عالم زمانه فكانه وزمانه وجميع لوازم سنخه ولا يصادم موجودات العالم الطبيعي مكانها وزمانها ومادة تكونها وغيرها الا لم يكن تامة منفصلة عن هذا العالم الطبيعي اذا لوحظ تاما اخذ بمكانه وزمانه ووضعه وجهته وسكونها لا يحتاج الى المكان والزمان والوضع والجهة فانه لا مكاني ولا زماني فان المكان المكاني لا مكان له وهكذا

قولنا
لم
ان علم بحيث منه بالضرورة من الدين هذا بيان لقولنا على التحقيق اعلم ان ضروري الدين في الشرعيات كضروري العقل في العقليات فكما ان حقيقة هذا غير محتاجة الى دليل عقلا او نقلا كذلك حقيقة ذلك في نظريات كنظريات العقل تقتضي من مبادئ تصديقية عقلية ونظريات الدين تستنبط من الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل كالاصل والاستصحاب والقياس واما ضروري الدين فهو ما لا خفاء في حقيقته عند اهل الحق والعقد من هذه الامة المرحومة فكون صلوة الظهر مثلا واجبة واربع ركعات من ضروريات

پس جهان را جان ز رهزدی منه قدس سره

کفر الجحود من الاستنکار ضرورة الدین علی استکبار
کفر النفاق النکر فی الباطن لا فی الظاهر التهود عکسا جلا
وعد الاستبداد عن امامه والجهل والفسوق من اقسامه
فلیحزم السالک ولیراقب ایمانه بشنعها لم یثب
ولیس بین المنزلین منزله اثبتها بعض من المعتزله
وتوبة عم وخص والاخص فالعم بالذنب وخصها یخص
بترک الاولی والاخص التوب توجه بغیر حق قد ذکر

وهو کالایمان علی افنان جمع فنن وهو الغصن ویجوز ان یکون جمع فن منها
کفر الجحود من بیانیة الاستنکار ضرورة الدین علی استکبار وعناد
ومنها کفر النفاق هو النکر فی الباطن لا فی الظاهر والتهود من اقسام الکفر
عکسا للنفاق جلا فهو الاقرار فی الباطن والنکر فی الظاهر وعد الاستبداد
بالرای معرضا عن طاعة امامه ای امام المستبد والجهل والفسوق واقسامه
وقد اشرنا بصیغة المجهول الی ان هذه الثلثة لیست من اقسام الکفر عند اهل الشرع
وانما عدها من عد بحسب الباطن عند اهل السلوک فهذا اصطلاح اخر ولا مشاحة فیه
کما یشیر الیه ایضا قولنا فلیحزم ولیحتط السالک ولیراقب ایمانه بشنعها ورو
معناها وان لم یسم بعضها کفرا فی ظاهر الشرع لا یثب فان حسنات الابرار سیئات
المقربین ولیس بین المنزلین ای الایمان والکفر منزلة وواسطة اثبتها بعض
من المعتزله فان مرتکب الکبایر عندهم لا ایمان ولا کفر بل منزلة بین المنزلتین ولیس کذلک
فهو عند اهل الشرع لا ینافی الایمان وعند اهل السلوک من اقسام الکفر بمعنی اخر

فریدة فی التوبة

وتوبة عم مخفف عام وخص مخفف خاص والاخص فالعم یخص بالذنب
ای توبة العوام من الذنوب وخصها ای الخاص من التوبة یخص بترک الاولی
کتوبة بعض الانبیاء ع والاخص هو التوب من توجه بغیر حق تعالی شانه
قد ذکر کتوبة نبینا ص خاتم الانبیاء قال ص انه لیغان علی قلبی وانی لاستغفر الله

قولنا فهو الاقرار فی الباطن لاذعانه بقلبه لجلاء الدلائل الی الحق وظهور حقیقته عنده ... الکفر التهود لیشیر الی ان ... بقوله تعالی الذین اتیناهم الکتاب یعرفونه کما یعرفون ابنائهم وان فریقا منهم لیکتمون الحق وهم یعلمون وقوله تعالی فلما جاءهم ما عرفوا کفروا به فلعنة الله علی الکافرین وقوله تعالی ان الذین یکتمون ما انزلنا من البینات والهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم الله ویلعنهم اللاعنون منه قدس سره

قولنا فهذا اصطلاح اخر ای کفر بحسب الطریقة لا بحسب الشریعة فان اطلق علی فسوق فی ظاهر الشرع فهو من باب المبالغة کقوله تعالی ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا ومن کفر فان الله غنی عن العالمین منه قدس سره

قولنا فریدة فی التوبة لما کانت التخلیة مقدمة علی التحلیة قدمنا التوبة والتقوی علی البواقی والمراد بالذنب ترک الواجب وارتکاب الحرام وبترک الاولی ترک المندوب وترک عدم ارتکاب المکروه

قولنا لیست من اقسام الکفر عند اهل الشرع الا عند قلیل من الاثنا عشریة فالمستبد المذکور محکوم علیه بالکفر عنده ولیس بصواب اذ الکفر الظاهری حکم شرعی یقتصر فیه علی مورد الیقین وهو الثلثة الاول ونحوها وهو حکم مخالف للاصل اذ الاصل عدم الردة وعدم النجاسة وعدم اباحة الدم الی غیر ذلک منه

کدرج التوب مراتب التقی من جرمه او عمل او دون اللقا
الصدق بالقول وبالقصد والفعل کالوفا بالعهود
یکذب مستعین حق اذ قری ثم اذا الهم جا غیرا یری
انابة بالقلب ان توجها حقا وباللسان ان تفوها
بذکره فی خلاء وفی ملا ان تنب ارکانا مواظب عملا
صونک عن زلاتک المراقبه وحذوها طاعاتک المحاسبه
ان دنت طاعة فزن بنعمه ترجح کلیلا اذا اثنا بکرمه

فریدة فی التقوی

فی کل یوم سبعین مرة
کدرج التوب
فی کونها ثلثة کونها عاما وخاصا واخص مراتب التقی من جرمه صلة التقی
هذا تقوی العوام او من عمل هذا تقوی الخواص او من غیر اللقا ای لقاء الله
هذا تقوی الاخصین وکل

فریدة فی الصدق

عالی المقام التام مع زیادة
الصدق یکون بالقول ویکون بالقصد بان یکون ثابتا فی قصد المطلوب
ولا ینفسخ عزمه فی الطلب والفعل ای ویکون بالفعل کالوفاء بالعهود رجال صدقوا
ما عاهدوا الله علیه ولذا یکذب کذبا فعلیا اولا وقولیا ثانیا من هو مستعین حق
تعالی شانه اذ قری سورة الفاتحة وقال ایاک نستعین علی سبیل الحصر وذلک فی
کل صلوة مرتین ثم اذا الهم جا فی البین غیرا ای غیر الحق تعالی شانه وعز اسمه یری

فریدة فی الانابة

انابة بالقلب هو ان توجها حقا ای الی الحق جل جلاله ویجهد ان لا یخطر غیره ببالہ
ولما کان قلب الانسان الکامل هو باطن بیت الحرام وانابة باللسان ان تفوها
بذکره ای بذکر الحق عز اسمه فی خلاء وفی ملا والانابة تکون بالارکان ایضا کما قلنا

فریدة فی المحاسبة والمراقبة

ان تنب ارکانا ای من حیث الارکان مواظب عملا
صونک نفسک عن زلاتک کیلا تقع وحراستک ایاها عنها هو المراقبه
وحذوها طاعاتک ای محاذاة طاعاتک بزلاتک لتعلم ایهما یزید هو المحاسبه
ثم ان دنت معصیة علی الطاعة فعلیک النکال لو لم تتدارکها بالطاعة وان دنت طاعة

قولنا ولا ینفسخ عزمه فی الطلب وایضا یکون صادق العزم فی المقربات لا المطلوب لکن بعزم بعزمات فترات قربات ویکون کثیر التلون ولیس بمقام التمکین منه قدس سره

قولنا کالوفاء بالعهود سواء کانت عهودا مع الحق بالنذر والیمین او مع الخلق اذ السالک لا بد له من التخلق باخلاق الله تعالی ومن صفاته واسمائه صادق الوعد وقد کتب ارسطاطالیس الی الاسکندر صن وعدک عن الخلف فانه شین وشب وعیدک بالعفو فانه زین منه

قولنا فریدة فی الانابة هی الرجوع الی الحق بالوفاء بعهد التوبة ومنزلتها من التوبة منزلة التحلیة من التخلیة فهی تحقق وتثبت بالتذکر والحضور والانجذاب الی الحق لشدة المحبة منه

بل هي منها انها بمنّته فلله المنّة في هدايته
ومن محاسب ضيف خاطرا في ليله تدارك المعثرا
وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبا مخلص فيما انهض
فالمبتغي للشهرة مريض وطامع الثواب مستعيض
ليس من الشرك الخفي بريا دبيبه جدّا بدا خفيا
توكلّن ان تدع الامر الى مقدّر الامور جل وعلا

على الزلة فزن طاعتك بنعمه سبحانه التي اسبغ عليك ظاهرة وباطنة وقواك والاتك ومنافعها مما اشتملت عليها كتب التشريح وغيرها فانها بالنسبة الى ما لم يصل اليها كقطرة في بحر لجيّ واغذيتك واشربتك واسباب تربيتك من العلويات والسفليات فان لا تجد بينهما نسبة لقوله تع وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها تعترف بالتقصير كما قلنا ترجع كليلا كسيرا ناشبا واتقا بكرمه بل هي اي الطاعة منها اي من نعمه تع انها في موضع التعليل بمنّته بضم الميم اي استطاعته فلله المنة في هدايته اشارة الى قوله تع قل لا تمنّوا على اسلامكم بل الله يمنّ عليكم ان هداكم للايمان ومن محاسب اي يوجد في اهل السلوك واهل الله محاسب ضيف خاطرا الى الاعمال فيحاسب الخواطر الربانية والملكية مع الخواطر الشيطانية والنفسانية الداخلة لا في يومه في ليله تدارك

فريدة في الاخلاص

وتلافى المعثرا كما عثر وتعثر وطالب القربة من غير غرض دنيا وعقبى اي غرض دنيوي اخروي مخلص فيما انهض والاعمال فالمبتغي للشهرة في عمله مريض لا مخلص في العمل وكذا طامع الثواب بعمله مستعيض معامل ليس عن المخلص من الشرك الخفي بريا عيادا ببيه اي دبيب الشرك جدا بدا خفيا اي خفيا جدا اشارة الى قوله ان دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء

فريدة في التوكل

توكلن ان تدع الامر الى مقدّر الامور جل وعلا وفي الوصف اشعار بالعلية وتاكيد حث على التوكل

قوله
وطالب القربة
اعلم ان القربة التي هي معيار الاخلاص ويحصل جميع المناسك والعبادات من جميع الحركات منياة بها ليست قربا مكانيا ولا زمانيا ولا رتبيا ولا صفتية ذاتية وطبعية بالجملة قرب شيئين متاصلين لتعالى الحق سبحانه من جميع ما نعده فقد عده وهو نحو وجود غير فقيد وليست بينونته عن خلقه بينونة عزلة بل بينونة صفة بل المراد التخلق باخلاق الله والرجوع الفناء فيه له الملك وله الحمد

وليس هذا ان تكفّ عن عمل اذ رب امر بوسائط حصل
مخصّصات فاعل مقدّس وان تجد فكف في المولجس
وبهجة بما قضى الله رضا وذو الرضا بما اعترض قضى
اعظم باب الله في الرضا وعي وخازن الجنة رضوانا دعي
فقرا على الغنا صبورا رضا وذان سيّان لصاحب الرضا

كما قال العرفاء اطلع على سرّ القدر استراح والطلب والنصب في ليس هذا اي كلة الامر كله الى مالكه ليس معناه ان تكف عن عمل وعن الجدّ والجهد في الخيرات اذ رب هنا للتكثير امر بوسايط حصل اذ ابى الله ان يجري الامور الا باسبابها وتلك الوسايط ليست فواعل الهية بل مخصصات فاعل مقدس عن التقييد والحصر وان تجد من اجاد اي اتي بالجيد فكف عن العمل في المولجس جمع ماجس وهو الخاطر النفساني الذي فيه حظ للنفس يعني امارة صدق توكلك ان تكف عن العمل في قضاء شهواتك في نيل حظوظك الدنيوية وتكل الامر الى الله لا ان تجد فيها وتقحم طلبك في البين وتصير متوكلا في ابتغاء الخيرات والكمالات كيّسا غير غافل عن مكر النفس عصمنا الله تعالى واياكم منه

فريدة في الرضا

وبهجة بما قضى الله تع هي رضا وذو مقام الرضا بما قضى اي قضاه الله ما نافية اعترضا ولا انكار له على شيء كما قال الشيخ في الاشارات العارف هش بش بسام يبجل الصغير من تواضعه كما يبجل الكبير وينبسط من الخامل مثل ما ينبسط من النبيه وكيف لا يهش وهو فرحان بالحق وبكل شيء فانه يرى فيه الحق وكيف لا يستوي والجميع عنده سواسية اهل للرحمة قد شغلوا بالباطل انتهى اعظم باب الله في باب الرضا وعي اي سمع ان الرضا باب الله الاعظم وخازن الجنة رضوانا دعي اي سمي به ولا سيما خازن جنة اللقاء ولما قلنا ان صاحب مقام الرضا لا اعتراض ولا انكار له على شيء بيّناه بقولنا فقرا على الغنا صبورا اي صاحب مقام الصبر

دون مسلّم وراض كلّما يفعل حقّ طبعه قد لايما وههنا الطبع وما الرّضد كلّ الامانات لاهلها تردّ

فهاك نظماً كالجمان المنتظم موشّح الغيد الكواعب الحكم منظومة تهفو النّهى بالشّغف ضنائن الاسرار فيها تختفى

من روضة القدس بايتحفا شذاه فاح عرف سلمى عرفا

الابرار سيّئات المقرّبين دون مسلّم فانه لايملك شيئا وامّا علوه على الرّضا فلما قلنا وراض كلّما يفعل حقّ علا امره طبعه مفعول مقدم اى طبع الرّاضى قد لايما ولكن ههنا اى فى مقام التسليم الطبع وما الرأى للطبع فقد ونفى كلّ الامانات الوجود وصفاته المستهلكة فيه لاهلها هو مالك الملك تردّ الا الى الله تصير الامور وههنا مقامات اخرى تركنا الاختصار لانّ فيما ذكرنا غنية للسالك والبسط فى العمل هنا اليق بحالنا من البسط فى القول فهاك اى خذ نظما هو كالجمان بضم الجيم اللؤلؤ المنتظم موشّح الغيد اى مزيّنها بالوشاح وهو اديم عريض مرصّع بالجواهر فتشدّه المرأة بين عاتقيها وكشحيها والغيد جمع الاغيد كالبيض جمع الابيض الكواعب جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو نهود ثديها الحكم التى شبّهت بهنّ منظومة تهفو من هفا الفؤاد اى ذهب فى اثر الشيء وطرب المعنى تذهب بطرب فى اثر المنظومة النّهى اى العقول جمع نهية بالضم بالشغف من شغفنى حبّه اى غشى القلب الحبّ من فوقه وذلك لانّ الاذواق السليمة شديدة الميل الى النظم سيّما نظم هو اكسية المطالب العالية وحلل حوراء الحكمة ضنائن جمع ضنينة اى ما يضنّ ويبخل بها لشرافتها ويتضنّ بها الله لطايفه واوليائه الاسرار الحكمية فيها تختفى من روضة القدس يعنى عالم العقل بريّا الرّيا بتشديد الياء المثناة تحت الريح الطيبة وهو متعلق بقولنا اتحفا شذاه الشذا قوة ذكاء الريح الطيب فاح وهو عرف سلمى مفعول مقدم اى رائحتها الطيبة عرفا اى اتحف ذلك

قولنا كايمان اهل الشهود وهم اهل الوجود الذين يوقنون بان للوجود حقيقة بسيطة مبسوطة تابى عن العدم بذاتها والمهيات اعتبارية فانية فيها وانها كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ولن تملك الحقيقة ثانيا لها وغير ذلك من حالها التى عرفت ثم يوقنون بانها عين الحيوة والعلم والادراك والارادة والقدرة وغير ذلك من الكمالات وانه قد ازنت بذلك بك ولن وجود نفسك كذا فاعرف نفسك تعرف ربك ولمن استقمت فيه ورسخت فى مقام التمكين وتخلصت عن التلوين وتحققت به صرت من اهل الشهود شهود الملك الوجود فكان البصير بها ظرفا

عن عارف عمّر سبعين سنه ان لم يقل راساً الاشياء كان يا ليتها لم تقع ولا لما ارتفع ممّا هو المرغوب ليته وقع

ارجاع ما لنا الى القديم يملك كلّ اسم بالتسليم من فى الانانية صار هالكا محيصه فى النار يعيى هالكا

وهو علا الرّضاء والتوكّلا اذ جيثما الرب وكيلا جعلا فمتوكّل بعلقا صحب وليس يخلو ذاك من سوء الادب

ارتضى وذان سيّان لصاحب الرّضا هذا على سبيل التمثيل فكذا يختار الصبور المرض على الصحة والموت على الحيوة وكلّ بلاء على رفاهية والجميع عند صاحب الرّضا سواسية ونقل عن عارف عمّر سبعين سنة ان لم يقل راساً فى هذه المدة من عمره لاشيا كائنة ممّا هو المكروه يا ليتها لم تقع بجملة مفعول لم يقل ولا اى ولم يقل لما ارتفع ممّا هو المرغوب ان ليته وقع فهذا ايضا مفعول

فريدة فى التسليم

ارجاع ما لنا جميعا من الذوات والصفات والافعال بما هى وجودات كما هو مقتضى توحيد الذات والصفات والافعال الى القديم جلّ برهانه يملك كلّا كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال على سبيل الحصر له الملك وله الحمد وهو على كلّ شيء قدير وسمّى اى سمّه بالتسليم ولما كان الاشياء تعرف باضدادها قلنا من فى الانانية صار هالكا واضاف الوجود المنبسط الّذى هو نور الحق فى السموات والارض الى القوابل والمهيات وتشتّت نظره الكثرة ذاهلا عن وحدة ذلك الوجود بما هو امتلأ بنور النور كمن يغفل عن عاكس بعكوس المتلونة المختلفة صغرا وكبرا محيصه وملجاه فى النار يعيى هالكا مقابل رضوان خازن الجنّة وهو اى التسليم علا الرّضاء والتوكّلا امّا علوه على التوكّل فلما قلنا اذ جيثما الرب وكيلا جعلا فى التوكّل فمتوكّل بعلقا صحب فهو ما انقطع بعد ولكن فوّض امره الى الله تعالى وليس يخلو ذاك من سوء الادب اذ حسنات

سحّ عليك اسحم هطّال برا رتوى بالـ بلبال من جانب الشرق بروق اومضت وهضبات الجهل منها تشتت

طلعتها فى تلعات البادية وفى الوهادى اللهوادى هادية فالحمد لله على اختتامها ومن محاسن الثنا سنامها

ورّخها يراعة الفصاحة ختامها كبدئها الفلاحة

الروضة من البحر تذكرنا ايها صاحب الحجى وضة سحّ عليك السحّ بالسين والحاء المهملتين الصبّ والسيلان من فوق اسحم اى سحاب هطّال تشبيه اخر للمنظومة بالسحاب الفياض برا اى بالسحاب الذى هو تعبير عن المنظومة ارتوى روى من الماء واللبن وارتوى وتروى بمعنى بالـ اى لذلك البال بلبال هو شدّة الهم والوساوس من جانب الشرق هو عالم العقول والانوار القاهرة بروق هى المطالب العالية التى احتوت عليها المنظومة اومضت اى لمعت خفية ولم تعترض وهضبات الجهل المضبة الجبل المنبسط على الارض او جبل من صخرة واحدة او الجبل الطويل منها اى من تلك البروق تنسفت اى قلعت ودكت طلعتها اى طلعة البروق والمنظومة فى تلعات جمع التلعة وهى ما ارتفع والارض البادية وفى الوهادى جمع الوهدة وهى المنخفض والارض وهما تعبير عن المعضلات من المسائل وغيرها اللهوادى جمع الهادى بمعنى المتقدم ومنه هوادى الخيل لاوائلها وهادية الحيوان عنقه والمعنى هنا انها الى المسائل التى لها التقدم والشرف على غيرها هادية فالحمد لله عمّت نعماؤه وجسمت آلاؤه على توفيق اختتامها و من محاسن الثنا سنامها اى اعلى محاسن الثنا ورّخها اى ورّخ الكتاب وارّخه اى وقته يراعة الفصاحة اليراعة قصب القلم ختامها اى ختام المنظومة كبدئها الفلاحة لفظ الفلاحة الاخير مادة تاريخ الشروع فى تاليف المنظومة وهو اربعون ومائتان بعد الالف وقد فرغ المؤلف الفقير عن تسويد هذا الشرح فى يوم الجمعة الثالث والعشرين من شهر رمضان المبارك من سنة احدى وستين ومائتين بعد الالف ختم الله لنا ولاخواننا المؤمنين بالحسنى وجعل عاقبة امورنا خيرا بمحمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله خالق البلاد ورازق العباد موضح الرشاد وملهم السداد والصلوة على رسوله محمد باعث الايجاد قالع الكفر وقامع العناد الآمر بالصلاح والناهى عن الفساد وعلى وصيّه مصداق ولكل قوم هاد على باب العلوم وينبوع الوداد وعلى آلهما الاطياب الالباب الامجاد صلوة متوالية التعداد مترادفة الامداد دائمة باقية الى يوم الحشر والتناد **وبعد** چنين ميگويد بنده مذنب ذليل متوسّل بفضل ايزد جليل اقلّ الحاج والعمار وحقر الطلاب والتجار الراجى عفو ربّه الاكرم الاكبر محمد حسين بن المرحوم الحاج محمد جعفر غفر الله تعالى ذنوبهما وستر فى الدارين عيوبهما كه چون در سنوات قبل كتاب شرح جوشن كبير وشرح دعاء صباح را بخط خود نوشته بزينت طبع درآوردم از حيثيت صحّت مطلوب علماء اخيار گرديد لهذا اغلب از اين دعاگو خواهش انجام كتاب شرح منظومهٔ حكمت مينمودند وپيوسته اصرار ميفرمودند زيراكه نسخهٔ مطبوعهٔ قبل از جهة وفور اغلاط مطبوع وپسند خاطر ايشان نبود وانگهى اكثر حواشى مؤلف را نداشت نظر بميل ورغبت ايشان نسخهٔ اصل شرح منظومه را كه بخط مؤلف است از سبزوار خواستم كه رحمت بر آن تربت پاك باد بعلاوه نسخهٔ حواشى جداگانه وبعلاوهٔ شرح منظومهٔ منطقيه كه جميع بخط مؤلف عليه الرحمة است وليكن اين نسخ مباركه در حالتى باين دعاگو رسيد كه مشاغل وگرفتار دنيا

از ابن عباس ...
پرسيدند كه چگونه علم
باين پايه رسيدى
در آوردى گفت ... عقول
و زبان سئوال آنچه استماع
نمودم در سلك حفظ كشيدم
و آنچه ندانستم از پرسيدن
آن ننگ نداشتم و پرسيدم

حكمة

سخن از حكما شنو
و صحبت با شراف دار
و سئوال از علما كن چه سخن
حكيمان متضمن كلمات
و صحبت با بزرگان مستلزم
غنيمت و سئوال از علما
موجب سلامت

ايضاً

عادت اصحاب
همّت همه سال آنكه باب
فضايل تحريص كنند
و مؤانست اولاد باب ... شريف
سال از درجهٔ فضل
و بزرگى منحرف ...

در روايات
مذكور است كه شخصى بزيارت
رسول الله صلّى الله عليه وآله رفت
جبرئيل عليه السلام حاضر بود گفت
در لوح محفوظ ديدم كه از عمر تو
نماز ديگر بيش نمانده بخواهد بود
حضرت آن مرد را خبر كرد آن مرد
گفت كه يا رسول الله چنين وقت
رفتن نزديك شد مرا بعملى
دلالت كن كه بكار من آيد كه
بقيهٔ عمر ضايع نكرده باشم
حضرت صلّى الله عليه وآله وسلم
فرمود كه بعلم آموختن مشغول
شو چه شغلى وعملى از اين
نيكوتر نيست
صدق ...

از حصر و شماره بیرون بود رمانی الدهر بالارزاء حتی فوادی فی غشاء من نبال
فصرت اذا اصابتنی سهام تکسرت النصال علی النصال معین است که شیوهٔ
عامهٔ خلق پیوسته و داب کافهٔ مردم همواره با ارباب علم و ادب چنان بوده است
که فرموده اند الجاهلون لاهل العلم اعداء عجب عالمی که خویشان طریق کاکی
می پیمودند و دوستان اظهار دشمنی میفرمودند فاریابی گوید مرا دست
هنرهای خویشتن فریاد که هر یکی بدگر گونه داردم ناشاد دیگری فرماید
از من بگیر عبرت و کسب هنر مکن با خویشتن عداوت هفت آسمان مخواه
بالجمله گذارشیکه اظهارش را سودی و تذکارش را بهبودی نیست سوی
افسردگی دوستان اهل حق و شادمانی دشمنان و اهل باطل چنانکه معتمد
متخلص بنشاط علیه الرحمه در گنجینه میفرماید باشد بدل شکایت اگر از غمی ترا
باهیچکس مباد حکایت از آن کنی گر دوست رنجه باشدش دل زغم
ور دشمنست خاطر او شادمان کنی وین هم غم دگر که ز بیهوده گفتنی
دلشاد دشمنان و غمین دوستان کنی بحمد الله تعالی اعتناء بموانع و صدمات
حوادث و واردات نکرده متوکلا علی الحی القیوم الذی بحوله نقعد و نقوم
شروع در نوشتن نسخ مبارکه بامرکب چاپ نمودم اگر چه بعد از شروع نمودن
هجوم غموم و سموم هموم روز بروز در تزاید بود ولی بتوفیق خداوند عز و جل
سعی و اهتمام و اصرار و ابرام حقیر از همه افزود و بر تمامی چربیدن نمود از هیچ نوع ما نعی

و اهیچگونه دافعی پروا ننمودم سرگرم اشتغال مترنم این مقال بودم
چو غنچه گر فتد در میان خرمن گل نشسته ام بدل جمع در پریشانی
چون پس از فراغ از نسخ مزبوره ملاحظه شد شرح منظومهٔ منطقیه خالی از حاشیه
است و عمر شریف مؤلف کفاف ننموده است که حواشی بر آن مرقوم فرمایند
هرگاه این دو نسخه توأم منطبع گردد یکی با حاشیه و دیگری خالی از حاشیه مناسبت
دور است لهذا همت گماشتم بر آنکه از کتب مبسوطه در این فن از اساتید قدما
عباراتی نقل شود که بمنزلهٔ حاشیه و موضح مطالب این نسخهٔ مبارکه باشد چون
نیکو تأمل رفت معلوم گردید که عمده نظر مرحوم مؤلف در حین نظم و شرح این
نسخهٔ شریفه بدو کتاب بوده است منطق شرح حکمة الاشراق و منطق شرح اشارات
لهذا دو نسخهٔ صحیح تر انتخاب نموده در کمال دقت با مطالعه و مذاکره و تأمل
و مناظره اغلب ابواب و فصول این دو کتاب را متنا و شرحا بعینها در حواشی این نسخهٔ
کامل الصحة جابجا ثبت و نقل نمودم بحمد الله تعالی در فن منطق و میزان امروز کتابی
جامعتر و کاملتر از این کتاب مستطاب بهم نمیرسد ع بر فروغ مهر کس جوید دلیل
البته ارباب علم و اصحاب دانش بعد از ملاحظه و هنگام مطالعه انصاف دریغ نخواهند فرمود

در بیان ارادهٔ طبع کتب عدیدهٔ علوم مختلفه

کتبی که در فنون مختلفهٔ علوم مطمح نظر حقیر است که انشاء الله الرحمن با کمال صحت و تمامی
بزینت طبع در آورم بسیار است اگر عمر باقی ماند و خداوند عز و جل توفیق

عنایت فرماید در هر علمی کتابی ممتاز و از هر فنی نسخهٔ در غایت امتیاز
از آنجمله که شروع نموده و انجام را از خداوند مسئلت مینمایم کتاب مفتاح الکرامه
شرح بر قواعد علامه است از استاد کل فی الکل حبر معتمد و سید سند
مرحوم مغفور سید جواد عاملی است اعلی الله مقامه که استاد مرحوم شیخ
الشیوخ شیخ محمد حسن صاحب جواهر الکلام بوده و این کتاب مستطاب از جهة اشتمال
بر استقصای اقوال مختلفهٔ فقها و احتوای بر تحقیقات رشیقهٔ علما خصوصاً مؤلف
سرآمد تمام کتب فقهیه است که میتوان گفت امروز در علم فقه کتابی بهتر و کاملتر از
آن در دست نیست لاسیما از برای اهل استنباط احکام که در اسبابیت تمام است
و مجموع در هشت مجلد است که این دعاگو در زمان شرفیابی و توقف نجف اشرف
بمبالغ خطیری مصارف و مخارج آنها نموده بمباشرت جمعی از علماء اعلام که خط
مرحوم شارح مانوس ایشان بوده است با نسخهٔ اصل در غایت دقت و کمال مواظبت
مقابله شده است انشاء الله تعالی در چهار مجلد بزینت طبع درمی آید و از آنجمله
که نوشته ام و عنقریب بعد از شرح منظومه بزینت طبع آراسته آید اصل این
دو منظومهٔ منطقیه و حکمیه است در قطع کوچک با حواشی مختصری که بخواهش آقایان از طلاب
و صاحبان الباب از برای همراه داشتن و حفظ نمودن انجام داده ام و دیگر شرح
منظومهٔ منطقیه است جداگانه با حواشی مختصرتر از این نسخه از برای کسانیکه فقط منطق
خوانند یا آنکه نسخهٔ حکمت را جداگانه دارند انشاء الله تعالی بزینت طبع میرسد

و همچنین کتب معتبرهٔ دیگر در فنون علوم که انشاء الله الرحمن بعد از فراغ از نوشتن
هر یک و نزدیک زمان طبع آن در کتاب مطبوع قبل از آن اسم برده خواهد شد

کردار بسیار کرد گفتار مکرد	چون کرده شود کار بگو بگذر گرد

در بیان شکر گذاری و پاس حقوق داری از بندگان حضرت ولی نعمت خود
از هزار یکی و از بسیار اندکی

از آنجائیکه انجام این نسخهٔ شیوا و حدیقهٔ زیبا در زمانی اتفاق افتاد که تجار
ممالک محروسهٔ ایران در ظل عنایت و خصب رعایت و تحت طاعت و محکوم
اطاعت و داخل اداره و ناظر اشارهٔ بندگان شامخ الارکان حضرت
خدایگان اشرف افخم امجد قدس والا نایب السلطنة العلیة امیر کبیر
روحنا فداه و اطال الله بقاه که منشأ هوش و ادراک و مظهر فیض ایزد پاکست
نور ماه سپهر جلالت است و ضیاء چهر مهر نبالت مصدر عدل و نصفت است
و مهبط لطف و رحمت فضایلش بسیار است و خصایلش بیشمار رایش
رزین است و حزمش متین رافتش کامل است و رحمتش شامل شعر
فضایلش بسخن هیچ در نمیگنجد	بدان مثابه که در قطره بحر پهناور که
از وفور درایت و فرط کفایت و حلاوت نطق و کرامت خلق و علو همت
و سمو رتبت و پاکی طینت و صافی نیت و خصلت حیا و شیمت سخا و افزونی دها
و کثرت ذکاء و متانت حزم و صلابت عزم و جمع فضایل و ترک رذایل و حسن

سیاست و فرط کیاست و سعی وافی و عدل کافی و کمال رافت و شمول رحمت
و یمن عدالت و حسن کفالت مسلم ترک و تاجیک است و پسندیدهٔ هر دور و نزدیک
آن مایهٔ دانش و فزایش است که زبان عاجز از تقریر و نمایش فرد کتاب فضل را
آب بحر کافی نیست که تر کنم سر انگشت و صفحه بشمارم بود بلکه عمده بدو اعانت
کارگذاران این آستان دارا پاسبان صورت انجام و پیرایهٔ اتمام پذیرفت بناء علی هذا
برخود لازم دانستم که ذکر نام نامی آنخدایگان را زیب و زینت این کتب و نسخ مطبوعه که
منتشر جمیع امصار و اقطار است سازم نه از جهة آنکه خود را قابل و صافی و مدحتگذاری دانم
بلکه از برای آنکه قاطبهٔ طلاب علوم و علماء اخیار و حکماء ابرار در هر مرز و بوم هنگام
مطالعه و ملاحظهٔ این نسخ بوظایف دعاگوئی و مراسم شکرگذاری قیام نمایند
و مثوبات جمیع عاید روزگار فرخنده آثار آنخدایگان گردد و لهذا تعهد نمودم که
انشاء الله الرحمن در آخر هر کتاب و نسخهٔ که این دعاگو بزینت طبع در آورم قصیدهٔ از
قصاید خود را که بعرض چاکران سدهٔ سنیه رسیده یا بعد از این برسد برنگارم امید است
که با هزاران ناقابلی مشمول عنایات بیکرانهٔ بندگان حضرت اشرف اقدس والا که
عمرش پاینده و اخترش تابنده باد گاینبغی و یلیق گردم چنانکه آب رفته باز بجوید و رشتهٔ
گسستهٔ امور رفو پذیرد بندگی هیچ نکردیم و طمع میداریم که خداوندی از آن
سپهر رتبت و اخلاق آید نه بطمع جاه و دولت دنیوی بلکه محض تهیهٔ اسباب فراغت و آسودگی
برای تحصیل علوم و طبع کتب و نشر فنون بغیر از این دگرم در جهان تمنا نیست والسلام علی من اتبع الهدی

اقتباسیست از قصیدهٔ معروفهٔ استاد سخن سنج حکیم انوری که مطلعش این است
گر دل و دست بحر و کان باشد دل و دست خدایگان باشد

بسم الله الرحمن الرحیم

در تنم تا دل و روان باشد — وقف خوبان و دلبران باشد
دل چو جسم است و عشق دلبر جان — جسم بیجان بگو چسان باشد
مرغ جان چون هزار دستان است — گلشنش گلزار دستان باشد
گلستانی که نوبهار آرد — گلستانیکه بیخزان باشد
لوحش الله ازین و خوشتر از لطف — که دو خرمن عبیر و بان باشد
رخ دلبر چو آفتاب منیر — قد او طوبی جنان باشد
ماه کی چون رخش فروزانست — سرو کی چون قدش نوان باشد
ترک چشمش بغارت دلها — خیل افغان و ترکمان باشد
دیدگانش چو زهر جادو — زلفکان افعی دمان باشد
تیره خطش با هرمن ماند — لب لعلش چو بهرمان باشد
وز دهانش کس نقطهٔ موهوم — فلسفی را کجا نشان باشد
مگر این چشمه که در خط اوست — خضر دل را نصیب از آن باشد
مر مرا حظ وافی و کافی — در مدیح خدایگان باشد
نایب السلطنه امیر کبیر — آنکه خاقانش پاسبان باشد
آنکه هر روزه ریزهٔ خوانش — مایهٔ رزق انس و جان باشد
آن قضا صولتیکه صولت او — صولت اژدر ژیان باشد
آن فلک خرگهی که خرگه او — بر نه افلاک سایبان باشد
پاسش اندر زمین بس جاری — گرگ مر گله را شبان باشد
در بلاغت کسی بدو نرسد — بس معانیش در بیان باشد
برتران جمله زو فرو مانند — بس معالیش بیکران باشد

التذاذ دل از رخ جانان — اهتزاز تن از روان باشد
مهر جانان بدل چو اکسیر است — عشق او کیمیای جان باشد
بر گل باغ ننگرد کو را — از رخ دوست گلستان باشد
رخ جانان چو بوستان ماند — زلف او همچو ضیمران باشد
بارک الله بر آن بهار جمال — کز صفا رشک صد جنان باشد
تن او همچو خرمن نسرین — قد او شاخ خیزران باشد
سجده پیش رخش ز زردشت — که رخش قبلهٔ مغان باشد
تن جانان بسان نرم حریر — زلف دلبر چو پرنیان باشد
چین زلفش چو نافهٔ چین است — گل رویش چو ارغوان باشد
در میانش یقین چه دست زنند — که از آن وهم در گمان باشد
از مو زار پیچ که از حیرت — عقل را جای بازمان باشد
حظ دل گر ز خط جانان است — ور لبش تنگ شادمان باشد
حضرت شاهزادهٔ والا — آنکه کیوانش آستان باشد
آنکه قدرش ورای افلاک است — چاکر جاهش آسمان باشد
آنکه دست عطا چو بگشاید — خانه پرداز بحر و کان باشد
آن قدر قدرتیکه قدرتش از — قدرت امر کن فکان باشد
حکمتش اندر جهان چنان نافذ — کز قضا پیشتر روان باشد
عدلش اندر زمان بس ساری — باز و تیهو هم آشیان باشد
هم بنان عاجز از شمارهٔ عد — بس هنرهاش در بنان باشد
نسخهٔ مشکلات ور از — فکرتش نیک ترجمان باشد

روزی حرص و آز مردم را / دست رادش همی ضمان باشد
کام بخشد چو مر ضعیفان را / کامرانیش از همان باشد
میدهد چونکه داد مظلومان / عیش و شادیش آن زمان باشد
شد خطیب جلالت چون چرخ / آفتابش چو طیلسان باشد
پیشکار قضاست فراست / گر قضا سود و گر زیان باشد
رمزها قدر ز سر تا پا / ذره‌ای از تو کی نهان باشد
با وقار تو کوه سیحون کاه / بسکه بیتاب و ناتوان باشد
خاک راه تو از شرافت و قدر / غیرت کحل صفاهان باشد
گرد شاهست چو قهرمان جهان / کی کجی چون تو قهرمان باشد
زان بهر شهری از ممالک شاه / چاکری از تو حکمران باشد
خطه‌ای نیست خارج از حکمت / قیروان تا به قیروان باشد
گر محمد دخان شود جودت / ابر را مایه از دخان باشد
از دلت کان نفیر و ناله کند / وز کف بحر در فغان باشد
صد قطار از پی قطار رسد / کاروان پشت کاروان باشد
آنچه گوئی همین همان گردد / وانچه خواهی چنین چنان باشد
الحذر الحذر از این خیزد / الامان الامان از آن باشد
بر و بحرت بجان مطیع گرت / در بنان کلک زرفشان باشد
عقل را نفرتست از آن زمی / که نه مدح تو در میان باشد
با حریفی چو انوری به نبرد / کس بجز من نه میتوان باشد
در مدیحت دهم چو داد سخن / موی مویم همه لسان باشد
سخنم را چو نغمهٔ داود / پیر اگر بشنود جوان باشد
کامرانی بجوید او هر چند / نام نامیش کامران باشد
عیش و شادی کند معاذالله / که دلش شاد از این جهان باشد
ای که افلاک قصر قدر ترا / پایه پایه چو نردبان باشد
غاشیهٔ جاه تو بدوش فلک / شد مسلم که کهکشان باشد
رازهای قضا ز پا تا سر / پیش رایت همه عیان باشد
کس ندیدم ز حشمر امان کو / چون تو هشیار و نکته‌دان باشد
کوه با حزم تو سبک گردد / کاه با عزم تو گران باشد
وز شکوه تو ساحت طهران / رشک تبریز و ایروان باشد
قهرمانیکه قهر از و مقهور / قهرمانیست که مهربان باشد
هم بهر مرزی از حدود جهان / بنده‌ای از تو مرزبان باشد
هرکه اندر جهان امین تو شد / مرشها را از او امان باشد
نه شگفتست کان خان چو صدف / عوض قطره درفشان باشد
بخشش و بذل در عید ترا / که ز حملش زمین گران باشد
چرخ بر کام تو روان دائم / بخت با نام تو دوان باشد
از سنانت فلک امان جو یه / در رکابت ملک روان باشد
شرق و غرب ار زبون شوند اگر / در کفت تیغ خونچکان باشد
پر ز امن است از تو هر چه مکان / ور بود فتنه لامکان باشد
خسروا ز برای کام بخشش / که ترا گنج شایگان باشد
در فصاحت منم چو خاقانی / گرچه کاشانیم شروان باشد
از سخن پیر را کنم برنا / گرچه فرتوت این جهان باشد
رشتهٔ گوهر است اشعارم / زان بسی نغز و رایگان باشد

هر که را لاف در سخن با من
بایدی پای با دحت امروز
تا بر اقران کند تفاخر از آن

گر چو سوسنش ده زبان باشد
برتر از فرق فرقدان باشد
کاین چنین دولتش قران باشد
ز عجب عمری ار شناگر تو
زان زبانش چو تیغ بران است
بازوان خم دهد کمان هر چند
تا ز تیغت جهان نظام آرد
از زمین بانگ الحذر شنوی
تا وفا رسم عاشقان آمد
از جفا دشمنت چنان پامال
دوستان ترا وفا دایم
خصم ار باشدت به هر مرام
از لبش خنده دور و از خجلت
شب و روزت بفرخی توام
نصرت و خرمی و فیروزی
مهرگانی زند ترا مطرب
داد عشرت بگیر و داد بده
دائما تخت را مکین باشی
تا بود چرخ پیر در گردش
آستانت ز جبههٔ شاهان
کامرانی ز حق همی طلبد

چون زبان در ثنات کش بیم
بی‌نیازش کنی به سیم و زر
میهمانند جمله خلق جهان
بر بخوان تو میهمان باشد
که ز جود تو اشفشان باشد
تیر را قوت از کمان باشد
نظم کرد [illegible] باشد
از هوا بانگ الامان باشد
تا جفا خوی مهوشان باشد
که نه در نعش استخوان باشد
چاکر سر بر آستان باشد
خوار و بدروز و قلتبان باشد
چهره‌اش همچو زعفران باشد
تا شب و روز توامان باشد
بارکاب تو همعنان باشد
تا که در مصر مهرگان باشد
تا بدوران ده و ستان باشد
تا مکین را همی مکان باشد
دولت و بخت تو جوان باشد
غیرت چرخ باستان باشد
که ترا عمر جاودان باشد

مرو را مهر بر دهان باشد
زانکه خالص در امتحان باشد
تا که جود تو میزبان باشد

هو الله تعالی
الحمد لله رب العالمین والصلوة
والسلم علی محمد و اله
الطاهرین
که این دو کتاب مستطاب
یعنی دو آفتاب جهانتاب بسعی و اهتمام
این عبد مذنب جانی اقل حاج و احقر طلبه شیخ
محمد حسین تاجر کاشانی در روز جمعه چهاردهم شهر
جمادی الثانیة من شهور سنه ۱۲۹۸ با کثرت اهوال و اختلال احوال
و تفرق بال و وفور اشغال صورت اختتام و پیرایه انجام پذیرفت
و در کارخانه عالیشان سعادت توامان بخاتمت انتیاب دبا(?) نیت
اقتران الاستاد الماهر فی امر الطباعة والمشهور بالتفوق
فی هذه الصناعة صاحب اخلاق حمیده و دارای
صفات پسندیده آقا مشهدی محمد تقی
لواسانی الاصل طهرانی المسکن
که الحق امروز در میان
اقران خود ممتاز
و عمل او نسبت بسایر اساتید این صناعت
در غایت امتیاز است برتبت
طبع تحلی گردید









